ORIENTALISTISCHE LITERATURZEITUNG

MONATSSCHRIFT FÜR DIE WISSENSCHAFT VOM GANZEN ORIENT UND SEINEN BEZIEHUNGEN ZU DEN ANGRENZENDEN KULTURKREISEN

UNTER MITWIRKUNG VON PROF. D. J. BEGRICH, PROF. DR. A. FALKENSTEIN, PROF. DR. H. KEES, PROF. DR. E. WALDSCHMIDT UND PROF. DR. FR. WELLER HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. RICHARD HARTMANN

INHALT:

Was ist Zen? Von Bruno Petzold . . . 89—102

Besprechungen: . . . . . 102—141

Alsdorf, L.: Indien. (H. von Glasenapp) . 133

Eißfeldt, O.: Tempel und Kulte syrischer Städte in hellenistisch-römischer Zeit. (C. Watzinger) 118

[Eyre, E.]: European Civilization. Its Origin and Development. VII. (W. Schubart) . 104

Folkers, Th., Friedrich, J., Lautner, J. G. u. J. Miles Eq.: Symbolae ad iura Orientis Antiqui Pertinentes Paulo Koschaker dedicatae. (M. San Nicolò) 110

Friedrich, J., s. Folkers, Th.

Gulik, R. H.: Hsi K'ang and his poetical essay on the lute. (W. Eberhard) . . . 137

Henninger, J.: Pariastämme in Arabien. (R. Hartmann) 126

Hilgenberg, L., u. W. Kirfel: Vāgbhaṭa's Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā. (R. F. G. Müller) 134

Jansky, F. H., s. Lach, R.

Jarring, G.: On the distribution of Turk tribes in Afghanistan. (A. v. Gabain) 129

Junker, H.: Gîza IV. (E. Brunner-Traut) . 106

Kirfel, W., s. Hilgenberg, L.

Koning, J. de: Studiën over de El-Amarnabrieven en het Oude-Testament inzonderheid uit historisch oogpunt. (K. Galling) 119

Koschaker-Festschrift s. Folkers, Th.

Lach, R.: Gesänge russischer Kriegsgefangener. II. Bd.: Turktatarische Völker. 2. Abt.: Baschkirische Gesänge. Übers. v. F. H. Jansky. (J. Benzing) 130

Landberg, C. de: Glossaire de la Langue des Bédouins 'Anazeh. Publ. par K. V. Zetterstéen. (C. Brockelmann) 128

Lautner, J. G., s. Folkers, Th.

Miles Eq., J., s. Folkers, Th.

Peters, H.: Haustier und Mensch in Libyen. (E. Klingmüller) 139

Scharff, A.: Die Frühkulturen Ägyptens und Mesopotamiens. (H. H. Schaeder) . . . 102

Suzuki, D. T.: Die große Befreiung. (B. Petzold) 89

Togan, A. Z. V.: Ibn Faḍlān's Reisebericht. (H. v. Mžik) 121

Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses auf der nächsten Seite.

Preis halbjährlich RM 24 —; für Mitglieder der DMG RM 22 —. Alle die Schriftleitung angehenden Zuschriften allgemeinen Inhalts sind an den Herausgeber, alle auf die wissenschaftlichen Sondergebiete bezüglichen Zuschriften an das betreffende Mitglied der Schriftleitung, Manuskripte und Rezensionsexemplare an den Verlag zu richten. Gewähr für Besprechung unverlangt eingehender Bücher kann nicht übernommen werden.

Es ist zuständig: Für Altes Testament und Judaica Prof. D. J. BEGRICH, Leipzig W 35, König-Georg-Str. 14 / für Keilschriftforschung Prof. Dr. A. FALKENSTEIN, Berlin-Lichtenrade, Nürnberger Str. 13 / für Allgemeines, Semitistik, Islamistik, Iranistik, Turkologie und Afrikanistik Prof. Dr. R. HARTMANN, Berlin-Dahlem, Ladenbergstr. 13 / für Ägyptologie Prof. Dr. H. KEES, Göttingen, Düstere Eichenweg 12 / für Indologie Prof. Dr. E. WALDSCHMIDT, Göttingen, Hainbundstr. 21 / für den fernen Osten Prof. Dr. Fr. WELLER, Leipzig C 1, Stephanstr. 12.

Jährlich 12 Nummern.

45. JAHRG. NR. 3 MÄRZ 1942

Printed in Germany.

J. C. HINRICHS VERLAG / LEIPZIG C 1

(Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses):

Tōyō-bunko Chōsen-hon Bunrui-mokuroku fu Annan-hon Mokuroku. (F. M. Trautz) . 138
Zetterstéen, K. V., s. Landberg, C. de.

Systematische Übersicht:

Aufsätze . . . . . 89—102
Allgemeines . . . . . 102—106
Ägyptologie . . . . . 106—110
Keilschriftforschung . . . . . 110—117
Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum . . 118—121
Semitistik, Islamistik . . . . . 121—129
Kaukasus, Turkologie, Iran . . . . 129—133
Südasien . . . . . 133—136
Ostasien . . . . . 137—139
Afrikanistik . . . . . 139—141
Zeitschriftenschau: Berytus — Monumenta Serica . . . . . 141—144

Neuerscheinungen:

26 Alsdorf, L.: Indien. Zweite durchges. Aufl. Berlin: Deutscher Verlag [1940]. (247 S., 8 Ktn) gr. 8° = Weltpolitische Bücherei. RM 5 —; geb. RM 6 —.

27 Annual Bibliography of Indian Archaeology. Vol. XIII for the year 1938. Leiden: Brill 1940. (XI, 108 S., 10 Taf.) 4° = Kern Institute-Leyden.

28 Aspetti e problemi attuali del mondo musulmano. Rom: Reale Accademia d'Italia 1941. (203 S.) gr. 8° = Reale Accademia d'Italia, Conferenze e letture del centro studi per il vicino oriente. Vol. I. L. 30.

29 ʿAṭṭār, F.: Ilahi-Name. Die Gespräche des Königs mit seinen sechs Söhnen. Eine mystische Dichtung. Hrsg. v. Hellmut Ritter. Istanbul: Staatsdruckerei 1940. (15, 349 S.) gr. 8° = Bibliotheca Islamica 12. RM 25 —.

30 Birkeland, H.: Altarabische Pausalformen. Oslo: Dybwad in Komm. 1940. (II, 106 S.) gr. 8° = Skrifter utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse. 1940. No 4. Kr. 10 —.

31 Bläser, P.: Das Gesetz bei Paulus. Münster: Aschendorff [1941]. (XII, 252 S.) gr. 8° = Neutestamentliche Abhandlungen. XIX. Bd. 1.—2. Heft. RM 13 —.

32 Braun, M.: Die Slawen auf dem Balkan bis zur Befreiung von der türkischen Herrschaft. Leipzig: Koehler & Amelang [1941]. (264 S.) 8°. Geb. RM 4.80.

33 Brunschvig, R.: La Berbérie orientale sous les Ḥafṣides des origines à la fin du XVe siècle. I. Paris: Adrien-Maisonneuve 1940. (XLI, 476 S.) gr. 8° = Publications de l'Institut d'Études Orientales d'Alger. VIII.

34 Dumézil, G.: Jupiter, Mars, Quirinus. Essai sur la conception indo-européenne de la Société et sur les origines de Rome. Paris: Gallimard 1941. (264 S.) kl. 8°. 42 Fr.

35 Flavigny, R. C.: Le Dessin de l'Asie occidentale ancienne et les conventions qui le régissent. Paris: Adrien Maisonneuve [o. J.] (83 S., LXIV Taf.) 4°.

36 Grapow, H.: Wie die Alten Ägypter sich anredeten, wie sie sich grüßten und wie sie miteinander sprachen. III: Zur Verwendung von Anrufen, Ausrufen, Wünschen und Grüßen. Berlin: Verlag d. Akad. d. Wissenschaften; W. de Gruyter in Komm. 1941. (120 S.) 4° = Aus den Abhandlgn d. Preuß. Akad. d. Wiss., Jg. 1941. Phil. hist. Kl. Nr. 11. RM 7.50.

37 Hrkal, E.: Miscellanea etrusca. Wortdeutungen zur Capua-Platte, zur Pulenna-Rolle und zur Agramer Mumienbinde. Leipzig: Otto Harrassowitz 1941. (26 S.) 8°. RM 2 —.

38 Junker, H.: Gîza V. Bericht über die von der Akademie der Wissenschaften in Wien auf gemeinsame Kosten mit Dr. Wilhelm Pelizaeus † unternommenen Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Gîza. Bd. V: Die Maṣṭaba des *Śnb* (Seneb) und die umliegenden Gräber. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky in Komm. 1941. (VI, 213 S., 20 Taf., 61 Textabb. u. 1 Plan) 4° = Akad. d. Wiss. in Wien. Philos.-hist. Klasse. Denkschriften, 71. Bd., 2. Abhandlg. RM 55 —.

39 La Fuente, M.: Pirit Nula. Le fil de Pirit. Suttas de protection. Traduits du Pali. Paris: Adrien-Maisonneuve 1941. (85 S.) kl. 8°.

40 Marohl, H.: Eduard Meyer. Bibliogragphie. Mit einer autobiogr. Skizze Eduard Meyers u. d. Gedächtnisrede von Ulrich Wilcken. Stuttgart: Cotta 1941. (130 S.) 8°. RM 4 —; Lw. RM 6 —.

41 Mensching, G.: Gut und Böse im Glauben der Völker. Leipzig: J. C. Hinrichs 1941. (99 S.) 8°. RM 3 —.

42 Morgenstierne, G.: Notes on Phalūṛa. An unknown Dardic language of Chitral. Oslo: Dybwad in Komm. 1941. (53 S., 1 Kte.) gr. 8° = Skrifter utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse. 1940. No. 5. Kr. 5 —.

43 Otto, W.: Die älteste Geschichte Vorderasiens. Kritische Bemerkungen zu B. Hroznýs gleichnamigem Werk. München: C. H. Beck in Komm. 1941. (47 S.) 8° = Sitzungsberichte der Bayer. Akad. d. Wiss. Philos.-hist. Abt. Jg. 1941, Bd. II, H. 3. RM 3—.

44 Pedersen, H.: Tocharisch vom Gesichtspunkt der indoeuropäischen Sprachvergleichung. Kopenhagen: Munksgaard in Komm. 1941. (292 S.) gr. 8° = Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser. XXVIII, 1. dän. Kr. 17 —.

45 Rosthorn, A. von: Indischer Einfluß in der Lautlehre Chinas. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky in Komm. 1941. (22 S., 1 Tab.) gr. 8° = Akad. d. Wiss. in Wien, Philos.-hist. Klasse. Sitzungsberichte. 219. Bd., 4. Abhdlg. RM 1.50.

46 Suzuki, D. T.: Essais sur le Bouddhisme Zen. Vol. I. Préface de Jacques Bacot, Trad. de P. Sauvageot. Paris: Adrien-Maisonneuve 1940. (349 S.) kl. 8° = Bouddhisme et Jaïnisme. Fr. 35 —.

47 Weisweiler, M.: Halsband der Taube. Über die Liebe und die Liebenden von Abū-Muḥammad ʿAlī Ibn-Ḥazm al-Andalusī. Aus dem Arabischen übers. Leiden: E. J. Brill 1941. (VII, 238 S.) gr. 8°. Gld. 5.50.

48 Wensinck, A. J.: La pensée de Ghazzālī. Paris: Adrien-Maisonneuve 1940. (VI, 203 S.) 8°.

(Fortsetzung der Neuerscheinungen 3. Umschlagseite.)

OLZ

XLV / 3 MÄRZ 1942

Was ist Zen?

Von Bruno Petzold.

Der Verf. der hier besprochenen Studie[1], der Japaner Daisetz Teitaro Suzuki, zog im Jahre 1900 zum erstenmal die Aufmerksamkeit eines nicht-japanischen Leserkreises auf sich durch die Veröffentlichung einer englischen Übersetzung des dem Aśvaghoṣa (oder einem der verschiedenen Aśvaghoṣa) zugeschriebenen berühmten 'Mahāyāna-Śraddhotpāda-Śāstra', des "Traktates über das Erwachen des Glaubens an das Große Fahrzeug". Dieser Übersetzung wurde die chinesische Version, das 'Ta-ch'êng-ch'i-hsin-lun' (von den Japanern 'Dai Jō Kishin Ron' genannt) zugrunde gelegt, da das Sanskrit-Original — wenn es überhaupt je ein solches gegeben hat — bisher nicht aufgefunden worden ist. Doch Suzukis englische Übertragung ist längst vergriffen, und der Autor hat bisher standhaft von einem Nachdruck abgesehen, da er eine völlige Umarbeitung für notwendig erachtet.

In den Vereinigten Staaten, wo sich Suzuki eine Reihe von Jahren aufhielt, war er Mitarbeiter des bekannten, von dem Deutsch-Amerikaner Paul Carus geleiteten 'Open Court' Verlags und der gleichnamigen Zeitschrift, der er östliches Ideengut zugänglich zu machen bemüht war. Als der japanische Zenmeister Soyen Shaku, der Abt des Engakuji und Kenchoji in Kamakura, nach den USA. kam und daselbst Vorträge über Zen-Buddhismus veranstaltete, war ihm Suzuki behilflich, und er brachte anno 1906 die Vorträge Soyens in englischer Sprache unter dem Titel 'Sermons of a Buddhist Abbot' in Buchform heraus. Zwei Jahre später veröffentlichte er das auch schon seit geraumer Zeit vom literarischen Markt verschwundene Werk 'Outlines of Mahāyāna Buddhism', wodurch er die nicht-buddhistische Welt mit der Lehre des Großen Fahrzeugs bekanntzumachen suchte.

Von der Zeit seiner Assoziierung mit Soyen Shaku datiert Suzukis enge Beziehung zu Zen, als dessen vornehmster Interpret er bei dem auf die englische Sprache angewiesenen Publikum gilt. Seine zahlreichen Essays über Zen umfassen drei umfangreiche Bände. Außerdem beschäftigen sich mit Zen noch vier kleinere seiner Bücher, nämlich: 'An Introduction to Zen-Buddhism', 'The Training of the Zen Buddhist Monk', sein 'Manual of Zen Buddhism' und 'Zen Buddhism and its influence on Japanese Culture'. Für die buddhistische Gelehrtenwelt von besonderem Interesse ist seine englische Übersetzung des Sanskrit-Originaltexts des 'Laṅkāvatāra-Sūtras', seine 'Studies in the Lankāvatāra Sūtra', sein 'Index Verborum (Sanskrit-Chinese-Tibetan) to the Laṅkāvatāra Sūtra', und seine kritische Ausgabe des Sanskrit-Texts des 'Gaṇḍavyūha-Sūtras', in Verbindung mit Prof. Hōkei Idzumi. Erwähnt sei auch noch Suzukis 'Short History of Early Chinese Philosophy'.

Als der Referent vor etwa zwei Jahrzehnten zum erstenmal Suzuki besuchte, gehörte er dem Lehrerkollegium der Adelsschule in Tokyo an, die dem Kaiserlichen Haushalts-Ministerium untersteht. Er gab diese angesehene und gesicherte Stellung auf und siedelte nach Kyoto über, um sich dort als Lehrer der von der Higashi Hongwanji-Sekte verwalteten Ōtani Universität und als Herausgeber des neu gegründeten und von diesem Sekten-College unterstützten 'Eastern Buddhist', — bei dessen Redigierung ihm seine Gattin Beatrice Suzuki behilflich war — intensiver dem Buddhismus widmen zu können. Seine Essays wurden zuerst in dieser Zeitschrift veröffentlicht, deren Weitererscheinen durch den unlängst erfolgten Tod von Mrs. Suzuki leider in Frage gestellt ist.

Das hier besprochene Buch 'Die Große Befreiung, Einführung in den Zen-Buddhismus', ist eine von Herrn Prof. Dr. Heinrich Zimmer mit großer Sorgfalt hergestellte Übersetzung der Suzukischen Studie 'An Introduction to Zen Buddhism', und umfaßt die folgenden Kapitel: I. Vorbemerkungen. II. Was ist Zen? III. Ist Zen nihilistisch? IV. Zen unlogisch. V. Zen Bejahung im höheren Sinne. VI. Zen als lebendige Erfahrung. VII. Satori oder Erreichen eines neuen Blickpunktes. VIII. Das Koan. IX. Die Meditationshalle; das mönchische Leben. Dazu kommen Anmerkungen, zehn Bilder vom Rinderhirten (die stufenweise Erlangung der Erleuchtung illustrierend), und ein Geleitwort von Dr. C. G. Jung (Zürich).

1) **Suzuki**, Dr. Daisetz Teitaro: **Die große Befreiung.** Einführung in den Zen-Buddhismus. Geleitwort von Dr. C. G. Jung. Leipzig: C. Weller & Co. (1937). (188 S.) 8°. RM 5.80; geb. RM 7 —.

Wie aus der Inhaltsangabe ersichtlich, handelt es sich hier um eine Analyse des geistigen Gehalts des Zen. Die Beziehungen der Zen-Schule zu anderen vor ihr und nach ihr entstandenen buddhistischen Schulen und das Verhältnis, in dem die einzelnen Zen-Sekten zueinander stehen, bleibt entweder ganz unberücksichtigt oder wird nur gestreift. Ebenso vermeidet der Verf., durchweg ex cathedra sprechend, jede eingehende Untersuchung des Verhältnisses des Zen zur indischen und christlichen Mystik und Metaphysik wie seiner Beziehung zur wissenschaftlichen Psychologie und Erkenntnistheorie. So fehlen alle historischen und ideologischen Vergleichspunkte, und der mit Zen nicht weiter vertraute Leser gewinnt leicht den Eindruck, als ob Zen etwas Einzigartiges sei, — zumal der Autor selber dieser Auffassung Vorschub leistet.

Das Folgende ist eine systematische Zusammenstellung der in Suzukis Schrift verstreuten Gedanken, wobei wir uns seiner eigenen Worte und Formeln bedienen.

Suchen wir zunächst klarzustellen, was Zen nicht ist und nicht vollbringt.

I. Die negative Einstellung des Zen.

Zen lehrt nichts.

Zen ist keine Religion im üblichen Sinne: Es hat keinen Gott zum Anbeten, keinen zeremoniellen Ritus. Es anerkennt keine Zukunft im Jenseits, keine unsterbliche Seele, und es erklärt kühn, „daß die unbefleckten Yogis nicht ins Nirvāṇa eingehen, und daß die Mönche, die eine Vorschrift verletzen, nicht in die Hölle kommen". Zen ist weder Monotheismus, noch Pantheismus; es bekennt sich weder zur Einheit noch zur Allheit. Es sagt: „Wenn alle Dinge auf die Einheit zurückgeführt sind, worauf wäre dann dieses Eine zurückzuführen?" Schon der Gedanke an Einheit und Allheit ist Zen ein hemmender Block und ein würgender Fallstrick, der die ursprüngliche Freiheit des Geistes bedroht.

Keine Schraube befestigt Zen, kein Strick hält Zen. Zen spottet jeder Begrifflichkeit. Selbst Worte wie Gott, Buddha, die Seele, das Unendliche, das Eine sind für Zen nur Worte und weiter nichts. Die menschliche Zunge ist kein geeignetes Organ, um die tiefsten Wahrheiten des Zen auszudrücken. Es verabscheut alle Buchstabengläubigkeit und mißt den heiligen Schriften und deren Auslegung durch Weise und Gelehrte keinen eigentlichen Wert bei. Es läßt auch die in der Zen-Literatur niedergelegten 'Aussprüche' der eigenen Meister nur bedingt als ein nützliches Werkzeug auf dem Weg zur inneren Realität gelten und betrachtet sie, wie die Worte Buddhas selbst, nur als den Finger, der auf den Mond hinweist.

Zen verhält sich somit ablehnend gegen Autorität. Es verwirft alles, was auch nur eine entfernte Ähnlichkeit mit einer äußeren Autorität aufweist. Es erklärt Nachahmung für Sklaverei und ist gegen jede Art von Wiederholung, denn sie tötet.

Zen ist unphilosophisch und unintellektuell. Es diskutiert nicht und räsoniert nicht. Es ist ausdrücklich kein philosophisches System — etwa nach Art der Identitäts-Philosophie —, das sich auf Logik und Analyse gründet. Es steht geradezu in Kampfstellung gegenüber der Logik, der theoretischen sowohl wie der formlosen. Der logische Standpunkt ist für Zen nicht der letztgültige. Der Zen-Meister sucht vielmehr den Geist der Schüler von den Bindungen der Logik zu befreien, die immer der Ruin der Menschheit gewesen ist.

Ist Zen einerseits kein Rationalismus, so ist es andererseits auch kein geheimniskrämender Okkultismus. Und wie sein letzter Sinn nicht in Askese oder irgendeinem anderen ethischen System liegt, so hat es ebensowenig mit rohem Naturalismus und Zügellosigkeit gemein.

Zen ist weiterhin keine Art von Meditation, wie sie gewisse buddhistische Sekten oder die Saṃnyāsin-Hindus, die christlichen Mystiker, die Anhänger der Christian Science und des New Thought ausüben, deren Meditation durchweg ausgesprochen dualistisch ist und daher unvermeidlich an der Oberfläche bleibt. Zen ist vollkommen verschieden von allen Methoden der Versenkung ins Nichtsein, insonderheit vom sogenannten Dhyāna, worunter man im allgemeinen eine Art von Meditation oder Betrachtung versteht, die auf einen bestimmten Gedanken gerichtet ist. Kein Pantheismus, kein Monotheismus versorgt den Anhänger des Zen mit Themen zur Konzentration. Zen ist auch keine Ekstase, kein Trance, keine reine Kontemplation, kein bloßes Beruhigungsmittel, und ist daher nicht wie andere Formen der Mystik dem Zufall und der Willkür des Glücksfalls ausgeliefert.

II. Die positive Einstellung des Zen.

Was hat nun Zen nach all diesem Negativen an Positivem aufzuweisen? Erkennt es überhaupt etwas Positives an?

Zen, so versichert uns Suzuki, ist trotz allem vorher Gesagtem positiv — im höheren und höchsten Sinne positiv, und er weist zur Begründung auf folgende Merkmale hin:

Die eigentlichen Kennzeichen des Zen, so führt er aus, sind seine Natürlichkeit, sein Freisein von aller Künstlichkeit, seine Fähig-

keit, das Leben selbst auszudrücken, seine Originalität, Schlichtheit und Naivität.

Subjektiv betrachtet strebt Zen nach Freiheit. Es hat Zutrauen zum innersten Wesen des Menschen und läßt nur die innere Autorität gelten. Es ist Erfassung des eigenen Wesens. Objektiv betrachtet erfaßt Zen die Tatsache des Lebens inmitten des Lebens, wie es gelebt wird, in seiner Lebendigkeit. Es ist Erfassung der lebendigen Wirklichkeit, des Kerns alles Lebendigen, der wahren Natur aller Dinge, der Ewigkeit. Diese Erfassung der Welt und ihrer Ganzheit geschieht von innen heraus, durch unmittelbare Anschauung, in irrationeller Weise, und ist gegründet auf das 'persönliche Erlebnis', das sich in der innersten Seele abspielt und gefühlsmäßiger Art ist.

Zen ist also eine Religiosität des Gefühls. Das Wesen des Zen, wie uns ausdrücklich versichert wird, steht dem Gefühl näher als dem Intellekt. Es findet seinen Ausdruck eher in der Dichtung, als in der Philosophie. Es ist eine schwebende Wolke am Himmel. „Gefühl ist alles!"

Zen vermittelt transzendente Einsichten. Es führt uns zu einem Reich des Absoluten, in welchem es keine Gegensätze irgendwelcher Art gibt, wo alle Kontraste vollkommen ausgeglichen sind. Es ist das Reich der 'Nicht-Zweiheit'. Hier gibt es weder Subjekt noch Objekt, weder Geist noch Stoff, weder Gedanke noch Welt, weder Sein noch Nicht-Sein, weder Geburt noch Tod, weder Anfang noch Ende, weder Leerheit noch Nicht-Leerheit, weder Ruhe noch Bewegung, weder Reinheit noch Unreinheit, weder Gut noch Böse, weder dieses noch jenes, weder mein noch dein, weder ja noch nein. Verneinung und Bejahung fließen in eine höhere Form von Aussage zusammen, werden zu einer höheren Synthese vereinigt, nämlich zu einer absoluten Bejahung. Wenn wir diesen Weg finden, so wissen wir um die Wahrheit des Zen.

Diese Wahrheit ist die absolute Leerheit (*śūnyatā*, jap. *kū*), bei der etwas hinter der Verneinung durchschimmert, nämlich die Leerheit, die das Leere hinter sich gelassen und den Buddha um des Buddha willen aufgegeben hat. Das heißt absolute Bejahung, eine Bejahung inmitten von Verneinungen, die im Schweigen ihren Ausdruck findet, — dem Schweigen Vimalakīrtis, das so laut spricht wie der Donner.

Zen ist auf Glauben gegründet; denn die absolute Bejahung ist ein Akt des Glaubens, — eines Glaubens, der formuliert ist in den Worten 'credo, quia absurdum est', 'certum est, quia impossibile est'. Dieser Glaube befähigt den von ihm Ergriffenen zur Aufbietung höchster Willenskraft zwecks Realisierung des Absoluten. Psychologisch besteht dieser Glaube in der unerschütterlichen Überzeugung, daß es in der Welt etwas gibt, was über den bloßen Intellekt hinausgeht. Dieses 'Etwas' aber wird uns durch einen inneren Sinn erschlossen, der uns ermöglicht, das tatsächliche Zusammenwirken alles Geschehens zu schauen. Das Erwachen dieses inneren Sinnes wiederum bewirkt die Zen-Übung. Sie besteht darin, daß der Meister den Schüler mit aller Energie, wenn nötig, 'unter einem Hagel von dreißig Schlägen', in ein Dilemma treibt, aus dem heraus er einen Ausweg suchen muß, nicht aber durch Logik, sondern durch einen Geist höherer Ordnung. Es handelt sich dabei um einen Wahrnehmungsvorgang, eine Wahrnehmung höchsten Ranges, welche die Grenzen des logischen Dualismus überschreitet und in unerwarteter Weise einen bisher unerkannten Bezirk des Geistes eröffnet.

Was diesen betrifft, so gibt es in unserm Geist — d. h. im individuellen Bewußtsein — in Wirklichkeit kein 'jenseits', noch ein 'unter' oder 'über'. Von unbekannten 'Tiefen' des Geistes, die jenseits der Reichweite des relativen Bewußtseins liegen, kann man nur im konventionellen Sinne sprechen, und es ist sonach unzutreffend, in bezug auf den Geist die Begriffe 'unbewußt' oder 'überbewußt' anzuwenden. Der Geist ist vielmehr ein unteilbares Ganze und fällt zusammen mit dem Alltagsbewußtsein. Die sogenannte 'terra incognita des Geistes', wovon im Zen die Rede ist, ist nur ein Zugeständnis des Zen an unseren gewöhnlichen Sprachgebrauch, lediglich dazu dienend, die Psychologie des Zen leichter verständlich zu machen. In Wirklichkeit gibt es keine solche, vom Alltagsbewußtsein getrennte und 'unzugängliche' Region in unserem Geiste.

Individuell betrachtet steht der eine Geist dem anderen Geist von Angesicht zu Angesicht gegenüber, wie zwei Spiegel einander gegenüberstehen, und nichts vermag ihre wechselseitigen Strahlen zu stören. Universal betrachtet erreicht man durch Erkenntnis der wahren Natur des Geistes — oder dadurch, daß man sich des Geistes in seiner Eigenschaft als Schöpfer der Welt unmittelbar bemächtigt — die Buddhaschaft. Der Geist alles Seins ist das sogenannte Dharma. Seine Natur (die Dharma-Natur) oder sein Körper (der Dharmakāya) ist das, was alle Dinge hervorbringt, in sich formlos, aber je nach den Bedingungen individuelle Formen annehmend.

Mit dieser lebendigen Wirklichkeit in Berührung zu kommen, ja in jedem Augenblick des Lebens mit ihr verbunden zu sein, das ist das Ziel aller Zen-Übung. Und es ist jedem

erreichbar. Denn die große Wahrheit des Zen ist in jedermanns Besitz. Wir brauchen nur in unser eigenes Wesen hinabzuschauen, um sie zu finden, nämlich in unseren eigenen Geist uns zu versenken, der seiner wahren Natur nach jenseits aller Form, frei, still, sich selbst genügend und mit dem Buddha-Geist identisch ist. Außerhalb seiner gibt es keine Wirklichkeit.

Die Übung des Zen zielt mit anderen Worten darauf ab, daß der Geist Meister werde seiner selbst, daß er die Erleuchtung, das *'satori'*, erlange. Das *'satori'* (chin. *'wu'*) bedeutet die Öffnung des inneren 'dritten' Auges, das Erreichen eines neuen Blickpunktes für die Einsicht in das eigene Wesen der Welt. Es ist ein Erlebnis, das nur dem begreiflich ist, der es zuvor selber gehabt hat. Es greift an die Wurzeln der Existenz, und seine Erreichung ist im allgemeinen durch einen Wendepunkt im Leben gekennzeichnet. Und diese Erleuchtung wird nicht etwa durch Unterdrückung der Lebendigkeit des Geistes erlangt, sondern in voller, durch die Beschäftigung mit dem Meditationsproblem, dem *'koan'*, gewährleisteter Geistesvitalität. Der *'koan'* macht, was psychologisch sehr bezeichnend ist, nicht die Beantwortung eines bestimmten Gedankens durch scharfsinnige Spekulation zur Aufgabe, sondern bezweckt, den Geist aus seinem Gleichgewicht zu bringen und aus seinen gewohnten Bahnen herauszuwerfen.

III. Widersprüche.

Bei genauerer Betrachtung der Formulierungen Suzukis stoßen wir auf eine Reihe eklatanter Widersprüche. Denn nach Suzuki steht es mit Zen folgendermaßen:

1. Zen ist keine Religion, insonderheit kein Pantheismus, und doch ist in Zen das religiöse Gefühl 'alles', nämlich allumfassend.

2. Zen ist keine Philosophie, wird aber mit den 'knifflichsten Fragen der Philosophie' fertig.

3. Zen lehrt nichts; was immer für Lehren es im Zen gibt, sie kommen aus dem eigenen Innern jedes einzelnen; wir sind selbst unsere Lehrer Nichtsdestoweniger enthält die Zen-Schule Lehren, die theoretisch betrachtet einem spekulativen Mystizismus angehören und in den zwei Begriffen der Nicht-Zweiheit (*fu ni*) und der Leerheit (*kū, śūnyatā*) gipfeln. Diese Lehren kommen anscheinend nicht aus unserem eigenen Innern, sondern benötigen zu ihrer rein begrifflichen Erfassung einen Lehrer, der uns eine philosophische Basis gibt.

4. Zen verwirft alles Schrifttum, und stützt sich gleichwohl auf das 'Mahā-Prajñā-Pāramitā-Sūtra' (Dai Hannya Kyō), insonderheit auf das 'Prajñā-Pāramitāhṛdaya-Sūtra' (Hannya Shin Gyō) und auf das 'Vajracchedikā-Sūtra' (Kongō Kyō), die alle die 'vollkommene transzendente Weisheit' (*prajñā-pāramitā*) in negativer Form lehren. Hinzugefügt werden können das 'Kwannon Gyō' (Samantamukha-Parivarta), das 'Engaku Kyō', das 'Śūraṃgama-Sūtra' (Ryōgon Kyō) und das 'Laṅkāvatāra-Sūtra' (Ryōga Kyō).

5. Zen ist voraussetzungslos und geht doch aus von der unbewiesenen und unbeweisbaren Voraussetzung der absoluten Existenz des Geistes.

6. Zen ist einzigartig, betrachtet sich aber nichtsdestoweniger als Buddhismus, und zwar als eine bestimmte, geschichtlich bedingte Form des Buddhismus. Es hat also Vorfahren und ältere Geschwister und ist nicht wie ein 'deus ex machina' aus der Kanone herausgeschossen worden.

In den Widersprüchen Suzukis ist eine gewisse Methode. Erst sucht er durch Behauptungen, die alles hinwegzufegen scheinen, zu überraschen, läßt aber diesen umstürzenden Formulierungen sehr bald eine Einschränkung folgen. Oder, wenn er zunächst eine verklausulierte Aussage gemacht, läßt er, da sie ihm nicht eindrucksvoll genug erscheint, kurz darauf die Einschränkung fallen, um sie dann unter Umständen wieder auftauchen zu lassen. Um einige Beispiele zu geben:

Erst sagt er: Zen ist „keine Religion im üblichen Sinn" (S. 52); auf der nächsten Seite kurzweg: Zen ist „keine Religion"; und auf der übernächsten Seite: „die Irreligiosität im Zen ist nur scheinbar". — Erst sagt er emphatisch: Zen ist „kein Pantheismus" (S. 55, 56), und „nichts ist in Wirklichkeit dem Zen ferner" als der Pantheismus (S. 109); unmittelbar darauf heißt es: Zen ist „nicht eine Form des Pantheismus, wenn wir darunter eine Lehre verstehen, die das sichtbare Universum mit der höchsten Realität — Gott, Geist oder anders genannt — gleichsetzt, und die behauptet, Gott könne nicht unabhängig von seinen Offenbarungen existieren" (S. 110).

Die Philosophie betreffend, erklärt der Autor nachdrücklich: Zen ist keine Philosophie, Zen ist unphilosophisch — „es erfaßt die Tatsache des Lebens inmitten des Lebens, wie es gelebt wird" (S. 62), es „verschwendet keine Zeit mit philosophischen Diskussionen" (S. 111). Unmittelbar anschließend wird gesagt: „Aber auch die Philosophie ist eine Offenbarung des Lebensdranges und wird daher von Zen nicht unbedingt gemieden" (S. 111). Darauf wieder kategorisch: „Unter keinen Um-

ständen darf man das Zen mit Philosophie vermengen" (S. 147, 148).

Die Logik wird von dem Autor erst mit Haut und Haar verworfen. Dann modifiziert er seinen Standpunkt und sagt: „Die Schablone des 'ja' und 'nein' ist durchaus angebracht, wenn es sich um den alltäglichen Gang der Dinge handelt; aber sobald die letzten Fragen des Lebens auftauchen, vermag der Intellekt keine befriedigende Antwort mehr zu geben" (S. 93). Den logischen Dualismus perhorresziert der Verf. als Zwangsvorstellung unseres Geistes, setzt aber dann die vorher entthronten Gegensätze wieder in ihr Recht ein, indem er aus ihrer Verschmelzung die absolute Wahrheit hervorgehen läßt. Unser angeborenes 'Nichtwissen' (*mu myō, avidyā*) — nur „ein anderer Name für logischen Dualismus" — „ist in Ordnung, soweit es dessen eigene Sphäre betrifft, aber es darf die Grenzen dieser Sphäre nicht überschreiten" (S. 71).

Von der Meditation des Zen sagt Suzuki zuerst unter Vorbehalt, daß sie nicht mit der Art von Meditation zu verwechseln sei, wie sie von den Bekennern anderer Religionen geübt werde (S. 54), was ihn aber nicht hindert, unmittelbar darauf summarisch zu erklären: „Meditation ist nicht Zen" (S. 56).

In bezug auf die tägliche Erfahrung wird uns mitgeteilt: „Zen bleibt unbeugsam und verwahrt sich dagegen, daß der sogenannte gesunde Menschenverstand, wie er die Dinge anschaut, das letzte Wort hat" (S. 80). An anderer Stelle aber heißt es, daß „die Wahrheit des Zen in den anschaulichen Dingen unseres täglichen Lebens liegt" (S. 116) — oder: „Wo ist der Geist? Suchet ihn in eurer täglichen Erfahrung" (S 101) — oder: „Zen ist von Anfang bis zu Ende Übung und Erfahrung, die keiner Erläuterung bedarf" (S. 103).

Suzuki versichert uns, daß die meisten Zen-Meister sich unter einander in diametraler Weise widersprechen (S. 107), daß ihre Widersprüche aber nur scheinbare sind (S. 155, 157). Der Leser mag sich damit zufrieden geben. Weniger leicht aber wird er sich darüber hinwegsetzen, wenn ein und derselbe Zen-Meister sich anscheinend in flagrante Widersprüche verwickelt.

Die Widersprüche Suzukis sind natürlich darin begründet, daß er bald den Standpunkt der 'konventionellen Wahrheit' (*zoku tai*), bald den der 'wahren Wahrheit' (*shin tai*) einnimmt. Beide Standpunkte haben ihre Berechtigung; aber sie sollten streng auseinander gehalten werden. Sie unvermittelt miteinander abwechseln zu lassen, kann den hierauf nicht vorbereiteten, besonders den an solche Geistesgymnastik nicht gewöhnten fremden Leser nur verwirren. Doch Zen liebt, zu verwirren — und Verstecken mit sich selber zu spielen.

Suzuki, in seiner eigenen Terminologie, unterscheidet zwischen einer Betrachtungsweise von der intellektuellen oder praktischen Seite (die die oben erwähnte 'konventionelle Wahrheit' klar stellt), und einer Betrachtungsweise von der irrationalen Seite (die die 'wahre Wahrheit' enthüllt). Er sagt: „Wenn die Wahrheit des Zen von der praktischen Seite und nicht von der irrationalen angegangen wird, darf man nicht zuviel Nachdruck auf seine Irrationalität legen. Das führt nur dazu, Zen für schlichte Geister unzugänglich zu machen" (S. 116). Dieselbe Rücksicht hätte den Verf. veranlassen müssen, nicht durch sein ganzes Buch hindurch das 'praktische' mit dem 'irrationalen' zu vermengen, was den noch auf ein gewisses Maß von Logik Wert legenden Leser zu dem resiginierten Schluß kommen läßt:

„Ein vollkommner Widerspruch
Bleibt gleich geheimnisvoll für Kluge wie für Toren."

Ein vollkommener Widerspruch, der bei allen öffentlich lehrenden und schriftstellernden Zen-Meistern zu finden ist, besteht ersichtlich auch darin, daß sie, nachdem sie das Schweigen Vimalakīrtis für die einzig zutreffende Formulierung der Wahrheit erklärt haben, mit größter Redseligkeit durch das gesprochene wie geschriebene Wort klar zu machen suchen, was die Wahrheit des Zen bedeutet.

IV. Übereinstimmungen?

Der Verf. bemerkt: „Zen ist ein einzigartiges Erzeugnis des östlichen Geistes", und daran anschließend: „Zen kann als eine Form der Mystik betrachtet werden, aber es weicht ab von allen andern Formen der Mystik in seinem System, in seiner Übung und in seinen letzten Zielen" (S. 137).

Daß die Methode und Technik des Zen einzigartig sind, ist ohne weiteres zuzugeben. Jedoch können wir dem Verf. nicht folgen, wenn er, wie es die ganze Tendenz seines Buches ist, die Meinung vertritt, daß Zen in rein geistiger Beziehung über alle Religion und Philosophie, wie sie je von Buddhisten, Christen und anderen Bekennern formuliert wurde, hinausgehe und insofern einzigartig sei.

Demgegenüber läßt sich darauf hinweisen, daß die Grundwahrheiten des Zen — um nicht zu weit zurückzugreifen — auch in der modernen abendländischen 'irrationalistischen Philosophie des Lebens, des Schauens und der Tat' zu finden sind. Seit Nietzsche und Bergson hat

die Welt sattsam zu hören bekommen, daß das begriffliche, verstandesmäßige Denken unfähig sei, Leben und Geist, den eigentlichen Kern der Wirklichkeit, zu erfassen, und daß nur die Intuition, nämlich ein künstlerisch-mystisches Sicheinfühlen in das Absolute, imstande sei, das Leben zu verstehen. Die Intuition sei es, die uns das Wesen des Ich und das Wesen des Universums unmittelbar schauen und so die Wirklichkeit erleben lasse. Erkennen sei nichts, Erleben alles! —

Suzuki läßt diesen Tatbestand außer acht. Zur Rechtfertigung seiner Auffassung von der Einzigartigkeit des Zen beruft er sich auf die prinzipielle Verschiedenheit des westlichen und östlichen Denkens. „Logik", so sagt er, „ist der charakteristischste Wesensausdruck westlichen Denkens. Der Osten ist in seinen Denkmethoden synthetisch" (S. 47). Nach Urteilen anderer Ideologen, die dem westlichen Denken näher stehen als Suzuki, soll aber seit geraumer Zeit ein totaler Mangel an Logik im abendländischen Kulturkreis wahrzunehmen sein. Sollten diese Kritiker Recht haben, so wäre eine völlige Übereinstimmung des Westens mit dem Osten in puncto Logik zu konstatieren. Andererseits verweist eine gewisse Nation des Westens gern auf ihre besondere synthetische Begabung. Also wieder Übereinstimmung mit dem Osten!

Der Verf. fügt dem obigen hinzu: „Die Unergründbarkeit ist vielmehr sozusagen die Ureigenschaft des östlichen Geistes. Daher müssen wir, wollen wir den Osten verstehen, seine Mystik verstehen, und das ist Zen" (S. 47). Worauf nur erwidert werden kann, daß, wenn wirklich der östliche Geist unergründbar ist, jeder Versuch eines Westländers, den Osten, und somit seine Mystik und Zen zu verstehen, überflüssig ist, — und ebenso überflüssig jeder Versuch eines östlichen Denkers, das Denken des Ostens dem Westen verständlich zu machen.

Suzuki übersieht offenbar auch, daß Theosophie und Anthroposophie, die gleichfalls in der letzten Generation weite Verbreitung im Westen gefunden hatten, mit östlichen Ideen gesättigt sind. Wie hätten Mme. Blavatsky, Mrs. Besant, Rudolf Steiner und unsere orientalisierenden Mystiker tutti quanti ihren phänomenalen Erfolg haben können, wenn die Ideologie des Ostens dem Westen vollkommen unverständlich und ungenießbar wäre? Daß die besagten Mystiker nicht in die höheren und höchsten Sphären östlicher Geistigkeit vorgedrungen sind und sich nur in den Vorhöfen derselben bewegt haben, ändert nichts an der Tatsache, daß die indischen und fernöstlichen Begriffe, mit denen die theosophisch-anthroposophische Kost gewürzt ist, dem Publikum des Westens, soweit es dem Mystizismus zuneigte, sehr schmackhaft vorkamen.

Der Verf. des Geleitworts C. G. Jung scheint sich der Auffassung Suzukis von der prinzipiellen Verschiedenheit des westlichen und östlichen Denkens anzuschließen. Er nennt *'satori'* (Erleuchtung) „eine östliche Angelegenheit" (S. 14) und erklärt: „Damit beschränkt sich die Analogie von Satori mit westlichem Erleben auf jene wenigen christlichen Mystiker, deren Aussage um ihrer Paradoxie willen die Grenze der Heterodoxie berühren oder bereits überschritten haben" (S. 23). Und weiterhin: „So groß der Wert des Zen-Buddhismus für das Verständnis des religiösen Wandlungsprozesses ist, so wenig wahrscheinlich ist seine Verwendbarkeit beim westlichen Menschen. Die zum Zen nötigen, geistigen Vorbildungen fehlen im Westen" (S. 31).

Jung begründet diese Auffassung damit, daß man bei uns nicht das unbedingte Vertrauen in einen überlegenen Meister und dessen unverständliche Wege aufbringen könne, und nicht die von einem solchen gestellten schwierigen Aufgaben zu erfüllen bereit sei, wie das im Osten zu finden sei — daß man bei uns nicht geneigt sei, an die Möglichkeit eines über alle Maßen paradoxen Wandlungserlebnisses zu glauben und viele Lebensjahre der mühseligen Verfolgung solchen Zieles zu opfern — und daß bei uns höchstens „Einer von geringer Vertrauenswürdigkeit, Einer, der vielleicht aus pathologischen Gründen den Mund zu voll nimmt", die Autorität einer erlebten heterodoxen Wandlung auf sich nehmen würde, und daß eben ein solcher sich allerdings auch bei uns nicht über Mangel an Gefolgschaft zu beklagen haben werde. Das Erlebnis des Satori komme zweifellos auch im Westen vor, aber jeder Versuch zur Übermittlung dieses Erlebnisses sei aussichtslos. „Denn nichts in unserer Kultur kommt diesem Streben entgegen, nicht einmal die Kirche, die Verwalterin religiöser Güter ... Die einzige Bewegung innerhalb unserer Kultur, welche für dieses Streben ein Verständnis teils hat, teils haben sollte, ist die Psychotherapie" (S. 31, 32).

Uns will es scheinen, daß Jung hier die Veranlagung des östlichen Menschen überschätzt, die des westlichen Menschen aber zu gering veranschlagt. Auch im Osten vermögen nur Menschen von überaus seltenen geistigen Fähigkeiten die Gipfelpunkte der Wandlung, die Zen als Ziel steckt, zu erklimmen: die meisten bleiben in den Niederungen der Meditation zurück. Andererseits sind es im Westen doch nicht bloß Scharlatane und pathologische Er-

HOLBROOK LIBRARY PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

scheinungen, die sich auf den Gefilden der Mystik einer großen Gefolgschaft zu erfreuen haben. Die von Jung selbst zitierten großen christlichen Mystiker beweisen es. In puncto Psychotherapie, die nach Jung allein bei uns Verständnis für Zen aufbringen dürfte, sollte man nicht vergessen, daß auch Buddha Śākyamuni für seine Lehre dadurch Anhänger zu gewinnen versuchte, daß er sie — nicht etwa als hohe Spekulation — sondern als eine Therapie ausgab, nämlich als eine rein praktische Methode, die Menschen von ihren Leiden zu heilen.

Der ganze Buddhismus, als Erlösungslehre, ist im letzten Sinne nichts anderes als eine Therapie, — und zwar eine Therapie, die auf alle Menschen anwendbar ist. Sie hat allerdings für jedes einzelne Leiden und für jeden einzelnen Menschen ein besonderes Heilmittel, glaubt aber alle heilen zu können, und unterscheidet nicht zwischen einem für das Heilverfahren empfänglichen östlichen und einem für dasselbe unempfänglichen westlichen Menschen. Was insonderheit den Zen-Buddhismus betrifft, so gehört er zu jenen das 'Eine Fahrzeug' (*Ichi Jō*, sk. *ekayāna*) bildenden Schulen des Mahāyāna, die die Verschiedenheit in der Einheit, die Einheit in der Verschiedenheit anerkennen, und den 'Einen Geist' als die Harmonie der Gegensätze begreifen.

Am Schluß möchten wir noch davor warnen, Zen mit etwas zu verwechseln, was man in Japan '*misogi*' zu nennen pflegt, und wovon wir in Zukunft wahrscheinlich noch viel zu hören bekommen werden.

Über '*misogi*' hat sich kürzlich Saburo Osumi, der Direktor des neu gegründeten und zur 'Gesellschaft für Unterstützung der Kaiserlichen Herrschaft' gehörenden 'Zentralen Schulungs-Instituts' geäußert. Osumi möchte '*misogi*' zum Angelpunkt und Richtung gebenden Prinzip seines Instituts machen. Er schreibt diesem Begriff als vornehmlichste Eigenschaft zu, daß er das intuitive Verständnis des einzigartigen Charakters der japanischen Nation erschließe, was durch strenge Zucht des Körpers und Geistes erreicht werde, die in dem so Geschulten eine Stimulierung hervorrufe, welche ihn über alles Elend der schmutzigen heutigen Welt hinweghebe.

Das Wort '*misogi*' existierte nach Osumi bereits zur Zeit Izanagi no Mikotos, des ersten der Kaiserlichen Ahnen-Götter, und ist bis auf die Gegenwart rein und unverändert überliefert worden als Inbegriff spiritueller nationaler Kraft und Größe. In der Jetztzeit mit ihrer irrtümlichen Wertschätzung persönlichen Profits, materieller Güter und rein äußerlicher Bildung solle der Geist des '*misogi*' die Japaner innerlich festigen und seelisch erheben. Der Geist, der die japanischen Soldaten antreibe, willig ihr Leben zu opfern, damit Japan und alles, was die japanische Nation hochhalte, in unbeflecktem Glanz durch die Zeitalter hindurch fortexistiere, sei der Geist des '*misogi*'.

Die Verwandtschaft mit Zen ist vollkommen klar, — aber ebenso der Unterschied. Denn '*misogi*' gehört lediglich dem Shintō-Ideenkreis an und hat es nur mit dem japanischen Staat und dem japanischen Menschen zu tun. Zen dagegen ist universal. Im gewöhnlichen Sprachgebrauch bedeutet '*misogi*' einfach: 'Reinigung des Körpers durch Baden im kalten Wasser, ausgeübt als ein Sakrament oder eine Shintō-Zeremonie'. Dieses Baden im '*misogi*'-Stil war in der Kamakura-Zeit bei allen Samurais üblich, bevor sie sich in die Schlacht begaben. Was Zen anbetrifft, so ist es nie in der Vorstellung des Volkes als eine buddhistische Analogie hierzu aufgefaßt worden, weil es eben, auch nach der Auffassung des gemeinen Mannes, etwas viel Umfassenderes ist.

Besprechungen.

Allgemeines.

Scharff, A.: Die Frühkulturen Ägyptens und Mesopotamiens. Ein Vortrag. Leipzig: J. C. Hinrichs 1941. (58 S., 12 Textabb. und 66 Abb. auf 12 Taf.) 8° = Der Alte Orient. Gemeinverständliche Darstellungen hrsg. von der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft. 41. Bd. RM 4.80. Bespr. von H. H. Schaeder, Wannsee.

Es ist sehr dankenswert, daß A. Scharff, dessen 'Grundzüge der ägyptischen Vorgeschichte' (1927) dem lernbegierigen Nichtägyptologen unentbehrlich sind, einen Vortrag hat drucken lassen, der dem Fernerstehenden darüber Aufschluß gibt, wie sich heute einem anerkannten Fachmann die Frage der ältesten archäologischen Beziehungen zwischen Ägypten und dem Zweistromland, also eine der interessantesten und wichtigsten Fragen der altorientalischen Forschung überhaupt, darstellt. Ernstlich in Angriff genommen werden konnte sie erst seit den gewaltigen Fortschritten, die im letzten Jahrzehnt die archäologische Klärung der Kulturen des 4. Jahrtausends in Babylonien gemacht hat, und seit der Preisgabe des besonders von Eduard Meyer vertretenen Ansatzes für den Beginn der ägyptischen Jahresrechnung um 4200, wonach „die vorgeschichtlichen Funde Ägyptens um rund 1000 Jahre älter wurden als die typologisch und fundmäßig entsprechenden vorderasiatischen" (15). Damit tritt die vergleichende Archäologie in Tätigkeit, die das sachliche und

zeitliche Verhältnis der hier und dort ermittelten Kulturen untersucht und auf diesem Wege zu einer relativen Chronologie kommt. Das reiche Material, das der Verf. verarbeitet hat, wird durch eine gute Auswahl von lehrreichen Gegenüberstellungen ägyptischer und mesopotamischer Arbeiten veranschaulicht; besonderen Dank verdienen auch die ausgiebigen und sorgfältigen Literaturnachweise.

Die Ergebnisse der Untersuchung sind kurz diese. Beziehungen zwischen den ältesten ägyptischen und vorderasiatischen Kulturen — dort Merimde, Badari, Negade I, hier Susa I, Arpačije, Obeid, Uruk — sind nicht nachweisbar, so daß eine Entstehung der ägyptischen aus der babylonischen Kultur oder umgekehrt ausgeschlossen ist. Erst die Keramik von Negade II zeigt einzelne Einwirkungen von Osten her, die sich aber zunächst auf Palästina beschränken. Während der Vergleich zwischen ältester ägyptischer und mesopotamischer Keramik auf keine Gemeinsamkeiten trifft, treten seit der Spätzeit von Negade II, kurz vor der dynastischen Zeit, auf jener, seit Dschemdet Nasr auf dieser Seite Gefäßformen, Gegenstände und Motive auf, die sich nur aus unmittelbaren Beziehungen beider Kulturen verstehen lassen. Dahin gehören einzelne Tongefäße mit seitlich angesetztem Ausguß (Tülle) in Negade II, die im Osten schon in Obeid und Uruk, in Palästina (Megiddo) vor 3000 bekannt, also wohl von Mesopotamien nach Ägypten gelangt sind. In etwas spätere Zeit fällt die in gleicher Richtung vollzogene Übernahme eines Kruguntersatzes aus Ton. Östlichen Einfluß zeigen einzelne tiergestaltige und mehrteilige Steingefäße aus Abusir el-Meleq, während die große Masse der ägyptischen Stücke selbständig dasteht und besonders nicht den kostbaren eingelegten oder aufgesetzten Schmuck mesopotamischer Steingefäße kennt. Am klarsten ist die Beziehung zum Zweistromland in den Fällen, wo an ägyptischen Arbeiten Motive auftreten, die hier vereinzelt und im Osten gewöhnlich sind: so der Relieffries auf einer Keule von Hierokonpolis, der Löwenkämpfer auf dem elfenbeinernen Messergriff von Gebel el-Arak, die für die mesopotamische Kunst typischen, der ägyptischen fremden antithetischen Gruppen — so wird die Hieroglyphe für die oberägyptische Stadt Cusae, ein Mann, der auf den Hinterteilen von zwei Schlangenlöwen steht, auf ein östliches Motiv zurückgehen. Gleiches gilt für die in Ägypten erst seit Negade II auftretenden Rollsiegel, zum mindesten für gewisse Darstellungen auf ihnen. Dagegen zeigt die Rundplastik in beiden Ländern eine durchaus unabhängige Entwicklung.

Aufs Ganze gesehen ergeben sich also Zusammenhänge nur für einen beschränkten Zeitabschnitt, der in Ägypten von Negade II bis in die Frühzeit der 1. Dynastie, in Mesopotamien von Dschemdet Nasr bis in die frühdynastische Periode I reicht. Aber dabei handelt es sich für Ägypten nur um eine vorübergehende babylonisierende Mode, die von der ersten Dynastie an der sich bildende klassisch ägyptische Stil wieder abstreift. Während Babylonien im 4. Jt. künstlerisch überlegen erscheint, kehrt sich dies Verhältnis im 3. Jt. zugunsten Ägyptens um. Den festen Punkt für die zeitliche Bestimmung der Frühkulturen Ägyptens und Mesopotamiens bildet die Gleichzeitigkeit der Spätstufen von Negade II und Dschemdet Nasr.

[Eyre, Edward:] **European Civilization. Its Origin and Development.** By various contributors, under the direction of E. Eyre. In 7 Volumes. Vol. VII: The Relations of Europe with Non-European Peoples. London: Oxford Univ. Press 1939. (VIII, 1209 S., 20 Krtn.) 8°. 21 s. Bespr. von W. Schubart, Berlin.

Der siebente Band des umfassenden Werkes gilt den Beziehungen Europas zu den Völkern der anderen Erdteile, und zwar steht gemäß dem Ziele des Ganzen die Wirkung der europäischen Zivilisation auf Afrika, Asien, Amerika und Australien im Vordergrunde, während ihr politisches Verhältnis nur soweit geschildert wird, als es zum Verständnis nötig ist. Was ich bereits früher betont habe, den Vorrang des englischen und des katholischen Gesichtspunktes, gilt auch für diesen Band oder fast noch mehr, da der Gegenstand selbst sich ohne eine bestimmte und bleibende Haltung kaum darstellen ließe; aber diesmal tritt das Werk und das Werturteil der katholischen Kirche so stark ins Licht, daß man mitunter den englischen Einschlag fast aus dem Auge verliert. Wie Europa sich zum Fernen Osten gestellt hat (P. Charles, Europe and the Far East), ist wesentlich katholisch gesehen, fast eine Geschichte der katholischen Mission in China und Japan, und nicht weniger deutlich verrät W. Chr. Macleod, Contacts of Europe with the American Aborigines, daß er die spanisch-katholische Behandlung der Indianer der englisch-protestantischen weit vorzieht. Dagegen wahrt das Schlußkapitel über Australien und Neuseeland (Eris O'Brien, Australien and New Zealand), eine erstaunliche Freiheit und entwirft ein Bild, dem man seine englische und katholische Herkunft schwerlich ansieht; ich möchte sagen, es wirkt australisch.

Niemand wird von mir eine selbständige Stellung zum Inhalte und zum Standpunkte

des Bandes erwarten, denn urteilen dürfte ich nur, wenn ich aus eigner Kenntnis zuzustimmen oder abzulehnen vermöchte. Ich bekenne mich als Lernenden und weiß viel zu wenig, um auch nur von ferne an irgendeiner Stelle eine eigene Meinung zu wagen. Damit aber muß ich auch auf ein Urteil über die beherrschende Weltanschauung verzichten, denn um bei den oben genannten Beispielen zu bleiben: ich weiß nicht, ob die katholische Mission für die frühere Verbindung Europas mit Ostasien so wichtig war, wie es hier erscheint, oder ob die Spanier und die Jesuiten mit den Indianern so viel besser umzugehen verstanden als die protestantischen Holländer und die englischen Puritaner, wie uns hier eindringlich vorgehalten wird.

Die Darsteller haben ihre Sache gut gemacht; einen Band von mehr als 1100 Seiten zu lesen ist keine Kleinigkeit, wird aber leicht und lockend durch die lebhafte Erzählung, die mitunter den Leser geradezu spannt und fortreißt, vielleicht am meisten wieder Charles und Macleod, die ich schon nannte, weil sie am deutlichsten ihre eigne Meinung äußern. Den Inhalt nachzuerzählen versuche ich gar nicht; ich würde entweder ins Endlose geraten oder mit einer persönlichen Auswahl von Schlagworten ein schiefes Bild geben. Was der Leser, im besonderen der Leser dieser Zeitschrift, zu erwarten hat, sieht er aus den Überschriften der Abschnitte, die ich folgen lasse.

D. Woodruff: The European Frontier. A. H. Atteridge: European Contacts with Africa, European Geographical Discovery and Expansion. Don S. Rivera: Spain in Morocco. M. G. Jorré: The French in Africa. G. De' Luigi: Italy in Africa. N. Laude: Belgium in Africa. J. Thauren: Germany's Relations with Africa. Count De Penha Garcia: Portugal's Contacts with Africa. M. L. Hodgson: Holland in Africa. A. H. Atteridge: Great Britain in Africa. C. G. Woodson: Negro Slavery. P. Charles: Europe and the Far East. W. C. Macleod: Contacts of Europe with the American Aborigines. E. O'Brien: Australia and New Zealand.

Wer diese weite Schau mit wachem Auge betrachtet hat, entgeht wohl kaum der Frage, wie denn nun die Beziehungen der europäischen Völker zu denen der anderen Erdteile vor dem nüchternen Urteil über Nutzen und Schaden und vor dem höheren Richterstuhl der Sittlichkeit und des Geistes erscheinen. Auch wird man fragen dürfen, wie die Wirkung Europas von den anderern Erdteilen her aussehe, und nicht minder, wie diese Erdteile auf Europa gewirkt haben. Es liegt mir nicht daran, irgend jemandem die Antwort, die ich geben würde, aufzudrängen; aber ich will nicht verschweigen, daß hier eine der ernstesten Fragen an das Selbstbewußtsein wie an das Gewissen der Völker aufsteigt. Mag man Gewinn und Verlust an irdischen und an ewigen Gütern noch so verschieden einschätzen, so bleibt es doch in jedem Falle des prüfenden Nachdenkens wert, ob der Erfolg dem Aufwande gemäß gewesen sei. Aber ich darf nicht schließen, ohne zu bekennen, daß ich von Edward Eyres großem Werke und nicht zuletzt von seinem letzten Bande außerordentlich viel gehabt habe. Eine solche Aufgabe zu stellen ist leicht, sie durchzuführen ist schwer. Im Jahre 1934 erschien der erste Band, 1939 der siebente und letzte. In diesen sechs Jahren ist ein weiter Gang durch die Geschichte der Menschheit und über die Erde hin getan worden. Herausgeber und Mitarbeiter haben bei aller Freiheit im einzelnen das selbstgewählte Ziel stets im Auge behalten.

Ägyptologie.

Junker, Hermann: **Gîza IV.** Bericht über die von der Akademie der Wissenschaften in Wien auf gemeinsame Kosten mit Dr. Wilhelm Pelizaeus † unternommenen Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Gîza. Bd. IV: Die Maṣṭaba des *Kȝjm'nḫ* (Kai-em-anch). Wien u. Leipzig: Hölder-Pichler-Tempsky 1940. (V, 108 S., 17 Taf.) 4° = Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-histor. Klasse. Denkschriften, 71. Bd., 1. Abhandlg. RM 55 —. Bespr. von Emma Brunner-Traut, Berlin.

Um Junkers Veröffentlichungen würdigen zu können, sei gesagt, daß nach Abschluß seiner Gîza-Publikation eine vollständige Kulturgeschichte des Alten Reiches (AR) in Ägypten vorliegen wird. Seine Bände ragen weit über eine übliche Erstdarlegung hinaus und enthalten an Einzelbetrachtungen ausführliche Verarbeitungen, wie man sie sonst als selbständige Abhandlungen gewohnt ist. Eine gute Übersicht und klare Gliederung seiner Werke ermöglicht jedoch auch dem allgemein interessierten Orientalisten, sich über den Gegenstand zu unterrichten, indem er die in der Inhaltsübersicht unter D II und E II eingeordneten Einzelbeschreibungen dem Fachmann überläßt.

Dieser findet zwar hier die Fülle an Beobachtungen, kleinen Entdeckungen und Anregungen. Keine Einzelheit des vielfältigen Materials erachtete der Verf. zu gering, als daß er nicht versucht hätte, ihr auf den Grund zu kommen. Die stets neu gestellte Frage nach dem Wesen der Dinge zeichnet sein Werk aus. — Nach genauer Darlegung des

Standes der Wissenschaft bietet der Verf. sein Urteil, auf Grund seines durch die Grabungen gewonnenen, umfassenden Wissens über die Verhältnisse des AR nie, ohne die bisher mitgeteilten Ergebnisse zu verbessern oder zumindest zu ergänzen. — Um das Werk gut zugänglich zu machen, ist ihm eine Reihe nützlicher Verzeichnisse beigefügt. Kann ich nun noch meiner Freude darüber Ausdruck geben, daß der vorliegende Band mit 6 Farbtafeln, ergänzt durch 2 Aquarelle von Mrs. Nina de Garis-Davies[1], ausgestattet ist, so bleibt es belanglos, wenn ich in den entsprechenden Beschreibungsabschnitten die Hinweise auf die Tafeln 2, 9, 10, 14 und 15 vermisse.

Das derart gekennzeichnete Buch berichtet, abweichend von den 3 vorausgegangenen Bänden, die die Mastabas der IV. und V. Dyn. aus den Junker'schen Grabungen auf dem Friedhof bei den Pyramiden von Gîza in ihrer geschichtlichen Folge entwickelten, nur über ein einziges Grab, das des Kai-em-anch, das sich, am Ende der VI. Dyn. entstanden, insofern zeitlich anschließt, als der Verf. vorwegblickend im III. Bd. die Entwicklung in der VI. Dyn. mitbetrachtete.

Mit dieser Mastaba legt er uns eine Anlage vor, die trotz ihrer Mittelmäßigkeit und Bescheidenheit einen eigenen Reiz entfaltet. Der eigenwillige Bau mit dem dreiteiligen Fenster in der Eingangsfassade, die auffällige Ausgestaltung der Kultkammer und, was die Wichtigkeit des Denkmals hervorragend begründet, die nahezu ohne Vorbild dastehenden Malereien der Sargkammer prägen die Art des Dokumentes als die an persönlichen Einfällen reiche, ästhetisch empfindsame aber zugleich lebendig großzügige. Geschickt meistert der Künstler die Aufgabe: in der bescheidenen Anlage die wesentlichsten Bilder sinnvoll anzubringen, die in der realistischeren, erzählerlustigen VI. Dyn. mit ihrer offenen Freude an der Fortsetzung des diesseitigen farbigen, lachenden Lebens viel Raum beanspruchen und deshalb den alten, strengen, jenseitigen Gedanken gewidmeten Grabbau auflockern.

Zwischen zwei Mastaba-Bauten des alten Friedhofs der IV. Dyn. schiebt sich, die Straße zu den südlicher gelegenen Anlagen abriegelnd, niedriger und gebührend zurückstehend, aus angemessenem Material errichtet, anmutig und taktvoll die Grabanlage des Kai-em-anch (K.). Durch den zur Verfügung stehenden Raum wesentlich in der Gestaltung bestimmt, lassen sich weniger an der äußeren als an der inneren Anordnung die herrschenden Bestrebungen erkennen. Hier zeigt sich sofort ein Bruch mit der Überlieferung: nicht mehr im Süden, sondern im Norden liegt die Hauptkultstelle, ein aus dem Kern ausgesparter, im Osten offener Raum an der Westseite des gleichfalls ausgesparten Ganges.

Nach dem Ende der V. Dyn. erst denkbar ist die Art der Ausschmückung, sowohl was die Verteilung der Bilder als auch ihre Darstellungsweise betrifft. Nicht zwei, nur eine Scheintür beherrscht die W-Wand dieses Kultraumes; die S-Wand bietet die rituelle Speisung mit den fortgeschrittenen zahlreichen Zeremonien; auf der N-Wand sehen wir den Herrn beim Fischstechen im Papyrussumpf — eine Szene, die hier ihren Platz fand, weil sie in größeren Anlagen ebenso neben der Tür, wenn auch in einem besonderen Raum angebracht war —; auf dem Architraven über der Tür im O wechselt neunmal die Gestalt K.s mit einer senkrechten Inschriftzeile, die die Titel des Grabherrn nennt.

Der „Königsabkomme" begann seine Laufbahn als Schreiber, als hochbeamteter Aufseher des Schatzhauses und Siegelbewahrer des Königs vollendete er sie. Der einzige Sohn seiner vermutlich vier Kinder war in der gleichen Verwaltung wie der Vater tätig. Mit seiner hochgeborenen Gemahlin, der Hathor- und Neithpriesterin, deren Namen der Verf. zu Ṯs.t ergänzte, hat sich K. zerworfen; mitten in der Arbeit an der Ausschmückung des Grabes muß der Zwiespalt ausgebrochen sein. — Wer die überragende Bedeutung des wesenhaft mit dem Menschen verbundenen Namens kennt, weiß, daß die vollständige Auslöschung des Menschen allein durch die Tilgung seines Namens bewirkt wird. Dieser Akt machte die Teilnahme der Gattin an den Opfern unmöglich, aus der Gemeinschaft im Jenseits blieb sie ausgestoßen, kurz, ihr Fortbestehen hatte sein Ende gefunden. Ihre bildlichen Wiedergaben auszumeißeln, bedurfte es — zur Freude des Archäologen — nicht.

So blieb die Scheintür von Ṯs.t, die auffallenderweise keine Tafel enthält, in S des Ganges erhalten, ebenso ihr Bild beim Brettspiele des Gatten, das durch Musik und Tanz begleitet wird. Nicht nur dirigieren und taktieren werden die Sänger, sondern auch die Kunst der Cheironomie üben. Der Darstellung von Bett und Sessel begegnen wir ähnlich wie hier auch in der bedeutungsvollen Sargkammer, zu der wir durch einen Schacht gelangen, der sich am Boden — entsprechend jüngerem Brauch — an der W-Wand öffnet.

1) In Ancient Egyptian Paintings. Vol. 1. Oriental Institute of Chicago, 1936. Taf. II u. III.

Diese unterirdische Kammer von unregelmäßigem Grundriß mit einem Stützmäuerchen zur Auflage des Sargdeckels birgt in der SW-Ecke den Sarg. — Bekanntlich blieben bis zum Ende der V. Dyn. die Kammern der Pyramiden und die für das Privatgrab entsprechenden Sargräume unbemalt aus Gründen der Besorgnis um den Toten (denn die für den Ägypter leibhaftigen Bilder der Schrift oder Darstellungen vermochten dem Verstorbenen Schaden zuzufügen) und der Achtung vor den Göttern (der durch die Leiche verunreinigte Ort verbot die Anbringung von Gottesfiguren). König Unis brach erstmalig mit diesem Glauben und gab dadurch zur Ausmalung der Sargräume den Auftakt. Zaghaft wagte man im Residenzfriedhof von Sakkarah lediglich die Wiedergabe von Gegenständlichem, von Vorräten für das Jenseits, meist in Schwarzzeichnung; K. aber erkühnte sich, die Sargkammer schematisch entsprechend den oberen Räumen der Gräber bunt auszumalen. Diese einzigartige Ausnahmestellung unseres Grabes erfährt nur insofern eine unbedeutende Einschränkung, als außer ihm zwei Anlagen am gleichen Ort offenbar eine äußerst zurückhaltende Neuerung in derselben Richtung gewagt hatten.

Mehr als die z. T. einmaligen Gegenstände der Bilder interessiert uns die Technik. Die unterirdischen Wände, aus schlechtem, zum Relief ungeeignetem Felsen, wurden mit Stuck überzogen und bemalt. Unerhört sind die Freiheiten, die unser Künstler sich hier erlaubt: die Hilfslinien für die Figuren fehlen, die Figuren selbst sind nur in ihrem Gerüst „skelettartig", ähnlich wie oft auf Ostraka und Papyriillustrationen vorgezeichnet; sie erhalten keine Umrißlinie! Nur bei den großen Figuren sind lediglich die hellen Flächen vom Untergrund durch eine Umreißung klar abgegrenzt. Die meist freihändig hingeworfenen, skizzenhaften Malereien scheinen bewußt in dieser Weise lebendig gestaltet zu sein, denn sorgsamste Arbeit der rituellen Szenen, wie denn entsprechend auch Kursiv- und Zierschrift sich gegenüberstehen.

Von den sinnvoll angeordneten Bildern, wie Bootfahrten, Viehzucht und Feldbestellung Küche und Schlafraum, seien als besondere erwähnt: die Werft, das Gerätehaus mit erstmaliger Werkzeugzusammenstellung und die Leinwandkammer mit der bemerkenswerten Gewandliste. Auf die aufschlußreiche Behandlung der Nilschlamm-Fruchtspeicher, die neuen Ergebnisse in der Untersuchung des Schiffbaues und die Darlegungen über Einzelheiten vom Backen, Braten und Brauen möchte ich besonders aufmerksam machen.

Ergänzend sei hingewiesen auf die willkommene Bereicherung der von Erman[1] behandelten Reden und Rufe (S. 39 u. 57ff.); von den grammatikalischen Beiträgen auf den im AR belegten Artikel (S. 39), weil er in der Zusammenstellung auf S. 104 nicht aufgeführt ist; die Bemerkungen zu neugefundenen Wortbedeutungen stellt die Liste auf S. 100 zusammen; das erste Auftreten des Osiris im Totengebet in den vom Verf. veröffentlichten Gräbern ist auf S. 18 hervorgehoben; von den kunstgeschichtlichen Untersuchungen beachte man die Ausführungen über den „Wasserberg" (S. 28ff.), und schließlich sei Junkers Stellungnahme zum Sothisjahr (S. 27) bemerkt, in der er sich gegen Scharff[2] für das Vorhandensein eines Sothisjahres schon im AR ausspricht zufolge Pyr. § 965f.

Keilschriftforschung.

Folkers, Th., Friedrich, J., Lautner, J. G. und J. Miles Eq.: Symbolae ad iura Orientis Antiqui Pertinentes Paulo Koschaker dedicatae. Leiden: E. J. Brill 1939. (VIII, 246 S.) gr. 8° = Studia et Documenta ad iura Orientis Antiqui Pertinentia Vol. II. fl. 15—. Bespr. von Mariano San Nicolò, München.

Der dreibändigen romanistischen Koschaker-Festschrift stellen sich die hier anzuzeigenden, zwar weniger monumentalen, aber deswegen gewiß nicht minder inhaltreichen und gehaltvollen Symbolae würdig zur Seite. Dreiundzwanzig Keilschriftforscher aller Länder entbieten darin dem Berliner Jubilar ihren Festgruß. Beiträge von Philologen und sprachlich geschulten Rechtshistorikern wechseln in bunter Folge ab und beweisen damit die Ersprießlichkeit jener einzig richtigen Methode für die Erforschung der Rechtsentwicklung des Vorderen Orients, die Koschaker selber vor nunmehr bald dreißig Jahren auf juristischer Seite eingeleitet hat. Der unbestreitbare Vorsprung, den die von Anfang an gemeinsame Arbeit von Philologen, Historikern und Juristen der griechischen Papyrologie gewonnen hat, ist zwar aus anderen wohlbekannten Gründen nicht mehr einzuholen, aber die Fakultätsschranken sind doch seit geraumer Zeit auch bei der Erschließung der keilschriftlichen Rechtsdenkmäler gefallen und geraten erfreulicherweise, wie die jüngsten Veröffent-

1) Erman, Reden, Rufe und Lieder auf Gräberbildern des Alten Reiches. Abh. d. preuß. Akad. d. Wiss. Berlin 1919.

2) Scharff, Die Bedeutungslosigkeit des sogenannten ältesten Datums der Weltgeschichte. Historische Zeitschrift 161, 1940, S. 3—31.

lichungen von Scharff und Seidl, Pirenne und van de Walle zeigen, auch noch bei der ägyptischen Rechtsgeschichte ins Wanken.

Der Band wird durch die Abhandlungen über hethitisches Rechtswesen eingeleitet. Friedrich vermehrt (S. 1ff.) seine großen Verdienste um das heth. Rechtsbuch durch neue Beiträge zu einzelnen, sprachlich und juristisch noch umstrittenen Bestimmungen, meist eherechtlichen Inhalts.

Weniger überzeugend erscheint mir darunter seine Auslegung der §§ 35 und 175 in der Richtung einer Ususehe (S. 8). Das Bestehen dieses Institutes wird zwar von Korošec für das mittelassyrische Recht nach dem Frauenspiegel bei der ohne *riksu* abgeschlossenen Ehe mit einer *almattu* (§ 34) wahrscheinlich gemacht (vgl. zuletzt RLA. II, 289), aber in den Satzungen aus Ḫatti dürften die Dinge doch anders liegen und es sich möglicherweise nur um Strafbestimmungen handeln. Für das Wesen der *pittenu*-Eheschließung (Raubehe?) ist es meines Erachtens nicht ohne Bedeutung, daß nach § 35 auch bei dieser die Leistung eines *kûšata*, des angeblichen charakteristischen Elementes (Brautpreis) bei der Kaufehe, vorkommen konnte; allerdings ist *pittenuzzi* in Z. 25 sehr schlecht erhalten, wenn auch bisher die Lesung nicht angezweifelt worden ist. An der Auffassung des § 36 als Begründung eines homosexuellen Bundes zwischen einem Sklaven und einem freien Knaben hält Verf. meines Erachtens mit Recht fest. Den von Sommer, OLZ 1935, 281 wegen des Gebrauches der eherechtlichen Terminologie für eine solche Geschlechtsgemeinschaft erhobenen Bedenken möchte ich entgegenhalten, daß die betreffenden Termini hier folgewidrig, und zwar meines Erachtens bewußt in dieser Weise, verwendet werden. Denn wenn der Sklave dem freien Knaben das *kûšata* leistet, so erscheint dieser doch gewissermaßen als Braut und müßte logischerweise zur „Ehefrau genommen" werden; vgl. den syntaktischen Aufbau in § 34 u. ö. In § 36 heißt es aber, daß der Sklave den Empfänger des Brautpreises „als Gatten ergreift" (*nan* LÚ*antiḫantan epzi*), was eherechtlich gesprochen ein Unding ist. Insoweit ist also auch Fr. (S. 5) im Unrecht, wenn er sagt, „daß in § 36 der Junge genau so regelrecht geheiratet wird wie in § 34 das Mädchen."

Korošec unternimmt (S. 37ff.) auf Grund der zahlreichen Bestimmungen des Rechtsbuches über den vermögensrechtlichen Schutz von Haustieren (§§ 57—92) den Versuch, den Begriff des (Fahrnis-)Eigentums bei den Hethitern zu ermitteln. Dabei war es schon a priori anzunehmen, daß, wie auch Koschaker unlängst festgestellt hat, der unbegrenzte, für alle Sacharten gleiche, typische römische Eigentumsbegriff in den altorientalischen Rechten keine Parallele finden würde. Aus dem Umstand jedoch, daß Eigentumsdelikte bei den einzelnen Gattungen von Vieh und oft sogar je nach dem Geschlecht des Tieres verschieden bestraft und behandelt werden, kann ebensowenig wie aus der Tatsache, daß nicht bei allen Tieren alle drei Eingriffe in das Herrschaftsrecht (Diebstahl, Beschädigung und Fundverheimlichung) unter Sanktion gestellt sind, der Mangel eines selbst für Fahrnis einheitlichen Eigentumsrechtes abgeleitet werden. Die vorliegende weitgehende Differenzierung und ungleichmäßige Verteilung der Tatbestände ist sowohl durch die selbstverständliche verschiedene wirtschaftliche Wertung der einzelnen Vieharten als auch andererseits durch die mangelhafte Redaktionstechnik und andere äußere Gründe innerhalb der Rechtssammlung hinreichend zu erklären. Sie braucht keinesfalls „notwendig" damit zusammenzuhängen, daß „auch der Inhalt des Eigentums an den verschiedenen Sachen ein verschiedener" gewesen sein wird. Abgesehen jedoch von diesen überspitzten Folgerungen enthält die Abhandlung eine Reihe von wertvollen Aufschlüssen. — Das Verhältnis zwischen kollektiver, insbesondere Familienhaftung einerseits und Einzelhaftung andererseits wird in scharfsinniger Weise von Furlani (S. 11ff.) für ius und fas der Hethiter untersucht, während Güterbock die Angaben über den Gebrauch und die Funktion des Siegelns im Zusammenhang mit den in hethitischen Texten erwähnten Schriftträgern des Rechts- und Wirtschaftsverkehrs prüft und kritisch erörtert (S. 26ff.).

Die weiteren Beiträge haben begreiflicherweise zumeist das Recht Babyloniens und Assyriens in den verschiedenen Perioden der wechselvollen Entwicklung dieser beiden Rechtskreise zum Gegenstand. So stellt Kraus in Fortsetzung der Forschungen von Lewy, David und Landsberger die sumerische Entsprechung der im Leistungsversprechen mancher altassyrischen und altbabylonischen Schuldurkunde enthaltenen Klausel *ana ittišu* fest, um ihren genauen Sinn zu ermitteln (S. 50ff.). Der gebotenen Übersetzung „bis zum (bzw. am) dafür festzusetzenden Termin" steht aber Gol. 5, 6ff. (Eisser-Lewy, Altassyr. Rechtsurkunden vom Kültepe 65) entgegen, worin ein Lieferungstermin ausdrücklich angegeben ist. Ich möchte als Parallele auf das neubabyl. *ana adannišu* hinweisen, welches nicht minder bei Terminschulden als auch bei solchen ohne vorher bestimmte Leistungszeit vorkommt und ebenfalls die gleiche Anwendung des Possessivsuffixes enthält; vgl. z. B. VS IV 160, 7 u.v.a. Zur Deutung des noch dunklen zweiten Gliedes einer Publizitätsklausel altsumerischer Kaufverträge aus Lagaš bringt Pohl (S. 61ff.) neues, sehr willkommenes Material aus den Wirtschaftstexten, freilich ohne hinsichtlich des juristischen Wertes der Wendung NI . . . bi-ag zu einem abschließenden Urteil gelangen zu können.

Driver und Sir John Miles bieten (S. 65ff.) eine eingehende dogmatische Erörterung der §§ 117—119 KḪ., welche sich mit der Verpfändung und Veräußerung gewaltunterworfener Personen eines aus Verpflichtungsschein (*e'iltum*) haftenden säumigen Schuldners befassen. Trotz mancher beachtenswerten neuen Erkenntnis kann ich mich nicht überall der Interpretation der beiden Verf. anschließen. So sehen sie z. B. in dem hier auftretenden *tamkarum* nicht den typischen Pfandgläubiger (so richtig Eilers, AO. 31, $^3/_4$ S. 31, 3), sondern einen dritten Geldgeber, an den sich der Schuldner wendet, um seinen Gläubiger aus der *e'iltum* befriedigen zu können. Auch ihren Vorschlag, den Satz *tamkarum ušētiq* im § 118, Z. 71 entgegen der herrschenden Meinung auf Fristversäumnis („der Kaufmann hat (den Termin) verstreichen lassen") umzudeuten, kann meines Erachtens schon deswegen nicht angenommen werden, weil alle von den Verf. S. 72, 27 beigebrachten sowie auch die sonstigen mir bekannten Belege (Urkunden aus Iščāli usw.) *ušētiq* in diesem Sinne nur für den Verzug des Schuldners gebrauchen. Da es überdies nicht klar wird, was für eine Frist der Gläubiger hier verstreichen lassen sollte, dürfte es wohl dabei bleiben, daß obige Wendung nicht als Prämisse, sondern parallel dem folgenden *ana kaspim inaddin* (Z. 72) aufzufassen ist. Demnach spricht § 118 die absolute Wirksamkeit der Veräußerung *ana kiššātim* übergebener Sklaven durch den Gläubiger aus. Was nun die technische Bedeutung von *ušētiq* neben *ana kaspim nadānu* „verkaufen" anbelangt, so könnte man vielleicht an die Wendung *bukannam šūtuqu* erinnern, welche einen typischen Formularbestandteil der Kaufurkunden über Liegenschaften und Sklaven bildet; vgl. meine Schlußklauseln S. 24, 44. Oder ist *ušētiq* — *inaddin* hier als ἓν διὰ δυοῖν („weiter verkaufen"; Eilers) zu fassen? Ob wir schließlich aus dem Schweigen des Gesetzbuches zu folgern berechtigt sind, daß der *e'iltum* keinerlei Exekutivkraft gegen die Person des Schuldners selbst zugekommen sei (S. 75), erscheint mir mehr als zweifelhaft. Die Ersatzfunktion des altbabylonischen Pfandes steht dem jedenfalls nicht grundsätzlich entgegen.

Sehr aufschlußreich ist die folgende tief schürfende Darstellung der Rechtsverhältnisse an Grenzmauern durch Lautner (S. 76ff.). Sie liefert zugleich an der Hand des Rechtes der Nachbarn an der Gemeinschaftsmauer (*igār birītim*) einen Beitrag zum altbabylonischen Miteigentum, der in Festschr. Koschaker III S. 24ff. durch Betrachtung der dinglichen Auswirkungen der *tappûtum* seine Fortsetzung findet. An die bekannte Arbeit Lautners knüpfen die anschließenden Untersuchungen von Ungnad über die Formulare für die altbabylonische Personenmiete, S. 96ff. Typisch ist dafür nur das erste, der *agārum*-, sum. inḫun-Vertrag. Der sog. Darlehnsschuldschein und der Verpflichtungsschein sind allgemeine Rechtsformen des Kreditverkehrs, die auch bei der Personenmiete Anwendung finden können, namentlich wenn auf Seiten des Vermieters eine Gattungsschuld (x Erntearbeiter) begründet wird. Der Unterschied zwischen beiden liegt in der Haftungsgrundlage, die beim ersteren (šubanti-Vertrag) Empfangshaftung ist. Das übersieht U. ganz und es spielt daher selbstredend für den Gebrauch der einen oder anderen Geschäftsform keine Rolle, ob die Vorleistung zur Gänze oder nur zum Teil erfolgt ist. Daneben enthält der Aufsatz wertvolle philologische Ausführungen zu einzelnen Verbalformen, die auch das Verständnis manchen Rechtsausdruckes sehr fördern.

In den Rechtsurkunden, die nach der jeweils geltenden Praxis untersiegelt zu werden pflegten, findet man in Babylonien seit der Kassitenherrschaft, in Assyrien seit dem 8. Jahrhundert an Stelle der normalen Siegelbeischrift nebst Abdruck häufig die Wendung *ṣupur NN kīma kunukkīšu* „Nagel(eindruck) des NN an Stelle[1] seines Siegels", begleitet von Nageleindrücken in verschiedener Zahl und Anordnung. Die gründliche Untersuchung von Boyer (S. 208ff.) die das ganze verfügbare Material überblickt, bringt darüber eine Reihe von beachtlichen Feststellungen. Diese gipfeln darin, dem *ṣupru*, dessen Gebrauch namentlich in Elam bis in die altbabylonische Periode zurückreicht, für gewisse Zeiten und bestimmte Rechtsgeschäfte eine über die Siegelersatzfunktion hinausgehende eigene verpflichtende Kraft einzuräumen. Wie dem auch sei, ist es ohne Zweifel auffallend, daß die Anbringung des *ṣupru* fast ausschließlich bei der siegeln sollenden Partei und nur ganz selten bei Zeugen begegnet. Auch ist B. im Recht, wenn er es ebenfalls auffallend findet, daß bei Rechtsgeschäften, bei denen es nicht selten um größere Werte geht, die Partei so oft ihr Siegel nicht bei sich haben oder überhaupt kein solches besitzen sollte. Daß die Eindrücke menschlicher Nägel in den feuchten Ton als Identitätszeichen gar nicht in Betracht kommen können, würde hingegen meines Erachtens weniger stören, denn sie dürften ihre Kraft von der vom Schreiber ausgestellten Beischrift ableiten. Zu der schon von Clay und anderen aufgeworfenen Frage, ob

1) Zutreffender vielleicht: „so wie".

die als *ṣupru* bezeichneten Eindrücke in der Tat immer von den Nägeln der Partei herrühren, möchte ich meinerseits darauf hinweisen, daß in den neubabyl. Urkunden die ideogrammatische Schreibung des mehrdeutigen *ṣupru (DUBBIN)* nicht selten mit Determinativ *GIŠ* erscheint; vgl. z. B. Pohl II 7, 41 und II 13, 35. Liegt hier mehr als eine Spielerei des Schreibers vor?

Unter der Überschrift „Zur Verfügung eines Nichtberechtigten nach den mittelassyrischen Gesetzesfragmenten" (S. 121ff.) bespricht David mehrere Paragraphen aus den kleineren Bruchstücken des Rechtsbuches, deren Text er aus den unvollständigen Zeilen einigermaßen herzustellen trachtet. Die dabei geleistete schwierige Kleinarbeit verdient gewiß Anerkennung, wenn man auch im einzelnen und in den juristischen Folgerungen mehrfach anderer Meinung sein kann. So möchte ich z. B. zu den beiden ersten Bestimmungen (C §§ 5 und 8 + G Rs.; S. 123ff.) Zweifel äußern, ob die Bedeutung von *šīmu tarṣu* als „angemessener Kaufpreis" wirklich genügend gesichert ist, um darauf den schwerwiegenden Unterschied zwischen gut- und bösgläubigem Erwerb zu stützen. Auch weiß ich nicht, ob im Gegensatz zu *š. tarṣu* ein *nadānu ana šīmi gamri eaṣi û mādi* als „verkaufen um jeden Preis" aufzufassen ist; jedenfalls muß es in der Übersetzung S. 127, Z. 7 richtig „Dieb" und nicht „Käufer" heißen. — Mit Wortforschung und der Festsetzung der Bedeutung abstrakter juristischer Begriffe und anderer Termini befassen sich von Soden (S. 199ff.: Nominalbildungen nach der Form *qutullâ'* im Akkadischen) und Landsberger: Gesetz und Recht, insbesondere *ṣimdatu*; S. 219ff. Gegen die aus der griechischen Antike übernommene Gepflogenheit, in den altorientalischen Reichen nur Despotien zu erblicken, bringt van Proosdij zahlreiche, teilweise neue Gesichtspunkte in anschaulicher Form zusammen, S. 235ff.

Der Band enthält auch mehrere Erstveröffentlichungen von Urkunden. So teilt Hrozný aus seinen Ausgrabungen auf dem Kültepe einen interessanten altassyrischen Vertrag über eine Ehe minderen Rechts mit (S. 108ff.), bei dem vor allem das vollkommen parallele Scheidungsrecht (*ezēbu*) der beiden Partner auffällt. Ob weiter in Z. 12 *warkatum* doch nicht „Nachlaß" bedeutet? Mit der neuesten Fundstätte mittel- und neuassyrischer Tontafeln Tell Billa, dessen alter Name Šibaniba gewesen ist, macht uns Speiser (S. 141ff.) bekannt und bringt einzelne Urkunden aus der älteren Gruppe (etwa 1320—1260 v. Chr.) zum Abdruck.

Bei dem Verpflichtungsschein mit Pfandbestellung (*šapartu*) Bi 6 würde ich Z. 18 *ú-ka-al* nicht von *akālu* „nutznießen", sondern von *kâlu* D „(be)halten" ableiten, das auch sonst als pfandrechtlicher Terminus begegnet. Die vom Verf. bereits früher und auch von Ungnad, Orientalia 5 (1936) S. 125f. ausgesprochene Meinung, wonach das in bestimmten assyrischen und neubabylonischen Urkundenformularen vor den Zeugennamen stehende Ideogr. *IGI (ŠI)* nicht präpositional (*maḫar, pān*), sondern *šību* „Zeuge" zu lesen wäre, wird hier noch mit grammatikalischen Gründen gestützt (S. 147). Ich glaube dafür einen weiteren Beleg anführen zu können, den ich bisher nirgends vermerkt gefunden habe, nämlich BE VIII 4, 11 aus der Zeit des Aššuretililāni, worin vor dem ersten Zeugennamen und wie die Raumdisposition zeigt, auch für die folgenden geltend, statt *ŠI* ein ^{lú}*AB.BA* steht. Ob andrerseits die postulierte Bedeutung des Ideogr. *ŠI* den Schreibern immer bewußt geworden ist, erscheint mir nicht sicher. Das ergibt sich sowohl daraus, daß z. B. hier in Bi 6, 23 das *ŠI* auch vor dem Namen des *ṭupšarru* steht, als auch aus dem ständigen Fehlen des in den neubabylonischen Urkunden zu erwartenden Determinativs *amêlu*. Wie man sieht, hat das Problem doch noch immer eine zweite Seite. — Das in einer Reihe von Schuldscheinen (S. 147f.) vorgesehene *duppašu iḫappi* „er wird seine Tontafel zerstören" ist keine Publizitätsform, sondern die übliche Ungültigmachung der Schuldurkunde nach Tilgung der Forderung.

Den zwei bereits bekannten akkadisch geschriebenen *aḫḫûtu*-Verträgen aus Elam (dazu Koschaker, ZA. N.F. 7 (1933) S. 46ff.) fügt jetzt Scheil (S. 106f.) einen dritten hinzu, dessen Schema aber, der vollkommenen Gleichberechtigung der beiden Beteiligten entsprechend, durchwegs zweiseitig aufgebaut ist. Das kommt sogar in der seltsamen reziproken *t*-Form des Hauptwortes in der Eingangsklausel *A û B atḫû* „A und B sind untereinander Brüder" zum Ausdruck, welche dem *AT.ḪU.U.TIM* im § 194 des hethitischen Rechtsbuches zur Seite zu stellen ist; vgl. zum letzteren Friedrich, daselbst S. 8. Daß wir von den Tontafeln aus Mari am mittleren Euphrat auch rechtsgeschichtlich allerhand wichtige Aufschlüsse erwarten dürfen, beweist der hier von Dossin (S. 112ff.) veröffentlichte und kommentierte Brief. Er berichtet an den König über die Anordnung eines Wasserordals, welches nun wohl für alle Rechtskreise des Zweistromlandes bezeugt ist. Über die Auslegung der Wasserprobe im alten Vorderasien bin ich nach wie vor anderer Meinung als Verf.; vgl. Ztschr. f. vgl. Rechtswiss. 52 (1938) S. 403. Als neuer juristischer Terminus ist die Bezeichnung des Anzeigers als ^{lú}*māḫiṣ qaqqadi* zu verzeichnen. Ist die Analogie mit der bekannten Wendung ^{d}*š. qaqqassu limḫaṣ* in der Ordalschutzklausel mancher Verträge aus Susa ein Zufall? Das Datum zweier im Palast von Mari gefundenen Etiketten von Tontafelnkörben, die im Wortlaut mitgeteilt werden, bietet Thureau-Dangin die

Grundlage zur Feststellung (119f.), daß Ḫammurapi diese Stadt im 32. Jahr seiner Regierung erobert hat. Damit wird gleichzeitig wieder einmal bestätigt, daß das politische oder sakrale Ereignis, welches dem einzelnen altbabylonischen Jahr seinen Namen gab, immer aus dem Vorjahre stammte; denn auch die Einnahme von Mari erscheint erst in der Benennung des 33. Jahres Ḫammurapis.

Die von Gadd (S. 102ff.) vorgenommene Kollation des Textes der sog. babylonischen „Seisachtheia" zeigt den desolaten Zustand der Tontafel, der heute offenbar noch weniger erkennen läßt, als zur Zeit der Erstausgabe durch Langdon möglich gewesen ist (z. B. § B_1). Dabei dürften selbst bei dem so eingeschränkten Texte meines Erachtens die zweifelhaften Lesungen noch zahlreicher sein als durch die Fragezeichen des Verf. vermerkt wird. Die beigegebenen Lichtbilder kommen für eine Kontrolle kaum in Betracht. Der Tonzylinder von Nabû-na'id mit der Weihung seiner Tochter zur *entu* (nin-dingir „Gottesherrin") des Sin im Mondtempel von Ur (YBT I 45) wird von Böhl neu herausgegeben und bearbeitet (S. 151ff.). Der ausgezeichnete ausführliche Kommentar verdient auch religionsgeschichtlich besondere Beachtung. Aus zwei nur teilweise erhaltenen, sich aber gegenseitig ergänzenden Ausfertigungen einer neubabylonischen Urkunde (TCL XIII 219 und Nbn. 720) stellt der Ref. (S. 179ff.) den fast vollständigen Text eines interessanten Prozeßprotokolls samt Urteil aus dem Jahre 543 v. Chr. her.

Der elamische Quellenkreis ist durch eine Neubearbeitung der elamischen Version der sog. *daiwa*-Inschrift des Xerxes (Herzfeld, AMI. Erg.bd. 1, Taf. Xff.) aus der Feder Weißbachs vertreten. Die Anmerkungen hierzu enthalten wertvolle Beiträge zu grammatikalischen Fragen und zur Bedeutung elamischer und altpersischer Wörter und Ausdrücke; S. 189ff.

Ich konnte in dieser Anzeige nicht viel mehr als eine knappe Inhaltsangabe des reichhaltigen Bandes bieten. Meine wenigen kritischen Bemerkungen sollen nur die Förderung bezeugen, die ich aus seinem Studium empfangen habe. Das chronologisch, geographisch und sprachlich so mannigfaltige und bunte Bild, das die hier vereinigten Beiträge äußerlich bieten, führt auch dem Fernestehenden deutlich vor Augen, welches ungeheuer weite Arbeitsfeld der Erforschung der von den keilschriftlichen Quellen getragenen Rechtsentwicklung Vorderasiens offensteht. Leider fehlt es vielfach an jungen fleißigen schaffenden Händen, die es weiter beackern könnten.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.

Eißfeldt, Prof. Dr. Otto: **Tempel und Kulte syrischer Städte in hellenistisch-römischer Zeit.** Leipzig: J. C. Hinrichs 1941. (II, 160 S., 38 Textabb., XVI Taf.) 8° = Der Alte Orient Bd. 40. RM 9 —. Bespr. von C. Watzinger, Tübingen.

Eißfeldt hat sich die dankbare Aufgabe gestellt, ein Gesamtbild der Heiligtümer und Kulte von vier syrischen Städten zu entwerfen, die uns durch die Ergebnisse der Ausgrabungen der jüngsten Zeit gut bekannt geworden sind, von Gerasa, Baalbek-Heliopolis, Palmyra und Dura. Sein Hauptanliegen ist dabei zu zeigen, daß die meisten der hier in römischer Zeit verehrten Götter trotz ihrer griechischen Namen einheimischen Ursprungs sind. Für Gerasa, Baalbek und Palmyra konnten die großen abschließenden Veröffentlichungen benutzt werden, für Dura nur die bis jetzt vorliegenden vorläufigen Berichte. Für den, der sich gleich über die grundlegenden Veröffentlichungen orientieren will, wäre es wohl zweckmäßig gewesen, diese gleich unter dem Titel der behandelten Städte anzuführen, wo auch auf Rostovtzeffs zusammenfassende Darstellungen in den Caravan Cities 1932 und in 'Dura and the Problem of Parthian Art' (Yale Classical Studies 5, 1935) verwiesen werden konnte. Jetzt muß man sich diese Werke erst am Schluß unter einer Menge abgekürzter Zeitschriftentitel aus dem Verzeichnis der Abkürzungen heraussuchen.

Der Aufzählung und Prüfung der überlieferten oder durch Grabung festgestellten Tempel und Kulte geht eine knappe Übersicht über die Geschichte jeder Stadt voraus. Die kurzen Beschreibungen der Heiligtümer sind von zahlreichen Grundrissen im Text und Ansichten auf den beigegebenen Tafeln begleitet. Die Ergebnisse der letzten Forschungen sind überall berücksichtigt. Was wir auf Grund der Bauten, der Inschriften und der Weihedenkmäler über die Kulte wissen, wird besprochen und jedesmal die Frage geprüft, ob sich hinter den griechisch-römischen Gottheiten einheimische Götter verbergen. Die geschichtlich wichtigste Frage, ob die hier verehrten Gottheiten schon bei der Gründung der Tempel als einheimische im Sinne der interpretatio graeca anzusehen sind oder ob erst im Laufe einer weiteren Entwicklung die ursprünglich griechische Gottheit von einer einheimischen aufgesogen worden ist, läßt sich nicht immer einwandfrei entscheiden. In Dura ist der Kult des Apollo und der Artemis als der Schutzgötter der Seleukiden offenbar ursprünglich rein griechisch uud erst in parthischer Zeit wird die Artemis mit einheimischen, wesens-

verwandten Gottheiten verbunden. Dasselbe wäre auch für den Kult der Artemis in Gerasa denkbar. Auch für den Kult des Zeus Olympios in Dura und in Gerasa wird man dieselbe Frage aufwerfen dürfen. Bei einer ganzen Reihe der Zeus oder Dionysos oder Aphrodite genannten Gottheiten gibt schon der semitische Beiname oder seine Übertragung ins Griechische deutliche Auskunft über die Herkunft. Wieder andere verdanken wohl erst der Hellenisierung oder Romanisierung der Städte ihre griechischen oder römischen Namen. Daneben stehen andere, die, wie nicht nur Mithras und Juppiter Dolichenus, erst in der Kaiserzeit aus anderen Gebieten des römischen Reiches in die syrischen Städte eingezogen sind. Im einzelnen sei hier nur darauf hingewiesen, daß dem Beltempel in Palmyra nach Seyrigs Beobachtungen ein älterer Tempel normaler Form und Orientierung vorausgegangen ist, die an einheimische Überlieferung anknüpfende Querform also erst einer Änderung des ursprünglichen Planes ihre Entstehung verdankt. Für das Fahnenheiligtum in Palmyra hat Weigand aus den Schmuckformen eine Datierung in die antoninische Zeit erschlossen; dieser ältere Bau ist dann, vielleicht nach einer Restauration, am Ende des 3. Jahrh. von Sossianus Hierocles auf die Namen der Tetrarchen umgeschrieben worden. Als Ganzes bietet das kleine Buch in seiner gründlichen Ausnutzung aller Quellen und seiner knappen Darstellung eine zuverlässige Orientierung über den ganzen durch die Ausgrabungen erschlossenen religionsgeschichtlichen Stoff und erfüllt dadurch seine Aufgabe in vortrefflicher Weise.

Koning, Jakobus de: **Studiën over de El-Amarnabrieven en het Oude-Testament inzonderheid uit historisch oogpunt.** Academisch Proefschrift. Delft: Naamlooze Vennootschap W. D. Meinema 1940. (557 S.) gr. 8° = Vrije Universiteit te Amsterdam. Bespr. von Kurt Galling, Halle a. S.

Der Verf. ist an einem historischen Tatbestand der israelitischen Frühgeschichte interessiert, dem Verlauf der Landnahme der israelitischen Stämme unter Josua und dessen genauer Datierung. Bei dem erneuten Studium der uns seit der Edition von Knudtzon bequem zugänglichen Amarnabriefe glaubt der Verf. unmittelbare Zusammenhänge zwischen den EA-Briefen und den at. Texten herstellen zu können. Die sehr breit angelegte Arbeit behandelt zunächst (S. 15—115) die „biblische" Chronologie für Auszug und Einzug und geht dabei auch auf die durch die Ausgrabungen von Jericho, Ai und anderen Orten gestellten archäologischen Fragen ein.[1] Der 2. Teil (S. 116—277) ist den Amarnabriefen gewidmet und behandelt die Geschichte Syriens und Palästinas im XIV. Jahrh. sowie die Ḫabirufrage. Der Verf. sieht in der Zeit Amenophis' III. den eigentlichen Tiefstand der ägyptischen Kraft, was vielleicht gegenüber der gewöhnlich vertretenen Ansicht, daß der „Ketzerkönig" an der Machtpolitik Ägyptens uninteressiert gewesen sei und damit den Niedergang verschuldet habe, richtiger gesehen ist. Unter den Ḫabiru versteht er nach den neueren Forschungen von Alt, Noth u. a. eine Schicht-, nicht Volks-Bezeichnung. Der 3. und 4. Teil (S. 278—435) legen dann den Vorgang der Landnahme einschließlich der Anfänge der sog. „Richterzeit" bis ins einzelne durch Heranziehung bestimmter EA-Texte fest. Von 1. Kön. 6, 1 aus bestimmt der Verf. das Ereignis am Schilfmeer auf das Jahr 1423 v. Chr. Hier fand Amenophis II. seinen Tod. Rechnet man die 40 Jahre der Wüstenwanderung weiter, so ergibt sich das Jahr 1383 als Jahr des Einzugs. In EA 252 ist von einer eroberten Stadt die Rede, die nach dem Verf. das den Israeliten in die Hände gefallene Jericho ist. Und wenn es in EA 289, 21ff. heißt, daß Labaja und das Land Šakmi den Ḫabiru Land (??) gegeben haben, so sei das auf einen Zug der Israeliten nach Sichem zu beziehen, der zwischen Jos. 8, 29 und 30 anzunehmen sei. Rein hypothetische Kombinationen, die sogar bestimmte Personen der EA-Briefe mit solchen im Buche Josua identifizieren [Horam in Jos. 10, 33 = Elimelek = *Milkilu*; Japhia in Jos 10, 3 = *Šipti-Adad*; Kusan-Risathaim in Ri, 3, 7 = *DU-Tešup* oder *Aziru*; Adonibezek, ein Sohn Labajas], sollen die Hauptthese des Verf.s noch ins Einzelne stützen. Merkwürdig ist ferner, daß der Verf. einerseits in den Ḫabiru nur eine „Schicht"-Bezeichnung sieht, aber andererseits doch die in den EA-Briefen erwähnten Ḫabiru mit den einwandernden israelitischen Stämmen gleichsetzt, also zu der älteren und überholten Ḫabiru-Erklärung wieder zurückgreift. Der Hauptfehler des Buches ist darin zu sehen, daß der Verf. sich den literarischen Charakter der at. Überlieferung nicht recht klargemacht hat, so daß er aus ihr Antworten über Einzelheiten zu erzielen sucht, die aus den Texten nicht gewonnen werden können. Es kommt hinzu, daß die wohl noch am ehesten historisch auszuwertende Nennung der Städte Pithom und Ramses in Ex. 1, 11 vom XIV. auf das XIII. Jahrh. (Ramses II) als die

1) Da *et-tell* (= Ai) bereits in der FrBr-Zeit zerstört wurde, der Verf. aber die Harmonie zwischen Archäologie und „Geschichte" für nötig erachtet, so wird S. 103 kurzerhand dekretiert, daß *et-tell* nicht mit Ai identisch sein könne!

Zeit des Exodus führt. Zur Sache selbst sei auf A. Alt, „Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina" in PJB 35 (1939), S. 8ff. hingewiesen.

Semitistik, Islamistik.

Togan, A. Zeki Validi: **Ibn Faḍlān's Reisebericht.** Leipzig: F. A. Brockhaus in Komm. 1939. (XXXIV, 337 u. ٤٥ S.) 8°. = Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes XXIV, 3. RM 25.—. Bespr. von H. v. Mžik, Wien.

Die Entdeckung einer Handschrift des Ibn Faḍlān in Mešhed durch A. Z. V. Togan im Jahre 1923 (vgl. P. Kahle in ZDMG, N. F. 13, 1934 S. 43—45), von der wir annehmen dürfen, daß sie wenigstens die ersten zwei Drittel seines Reiseberichtes enthält, und die Herausgabe und Übersetzung des Textes, sowie dessen Erläuterung in zahlreichen Exkursen durch den glücklichen und verdienstvollen Finder hat uns beinahe einen neuen arabischen Autor beschert und unsere Kenntnisse von den Verhältnissen an der unteren Wolga und den europäisch-asiatischen Grenzgebieten im Anfang des 10. nachchristlichen Jahrhunderts wesentlich erweitert.

Bisher wußten wir von IF's Reise nur durch die Ausschnitte aus seiner Erzählung, die wir bei Yāḳūt in seinem geographischen Wörterbuch, bei Aḥmad Ṭūsī in seiner Kosmographie und Amīn Aḥmad Rāzī in den Häft Iḳlīm lesen. Von ihnen sind die ersteren durch Frähns und anderer treffliche Interpretationen seit mehr als einem Jahrhundert allgemein zugänglich geworden. Da aber diese oft ziemlich umfänglichen Exzerpte doch untereinander nicht zusammenhängen, war es bisher nicht möglich, ein klares Bild von der Route, dem Zweck und der Dauer der Reise zu gewinnen, so daß wiederholt — mehr oder weniger deutlich — der Gedanke ausgesprochen werden konnte, IF habe nur geflunkert, habe die Erfahrungen und Berichte anderer Ungenannter wiedergegeben, Geschichten und auch Märchen erzählt, die er in den islāmischen Städten hören konnte, in denen Kaufleute aus dem Wolgagebiete verkehrten, vielleicht auch selbst solche hinzugedichtet (so z. B. A. A. Spicyn und J. Marquart; vgl. Togan, Einleitung XIX). Dieser Hyperkritik, die allerdings durch den fragmentarischen Zustand bedingt war, in dem uns IF's Bericht bis 1923 bekannt war, stand doch die allgemeine Ansicht derjenigen gegenüber, die an der Tatsächlichkeit der Reise nicht zweifelten und die in den Berichten des IF höchst wertvolle, geradezu unersetzliche Nachrichten über die von ihm besuchten Gebiete sahen.

Nun, die Frage, ob IF tatsächlich in das Land der Wolgabulgaren gekommen ist und alles, was damit sonst noch zusammenhängt, ist nunmehr entschieden. Wir kennen gegenwärtig die genaue Reiseroute, insbesondere auch den wichtigen und aufschlußreichen Teil, über den wir bisher gar keine Kenntnisse hatten, den Reiseabschnitt von Gurgānǧ bis zur Hauptstadt der Bulgaren in allen Stationen und mit einer Menge geographischer Namen, die sich zum großen Teil sicher identifizieren lassen. Fraglich aber bleibt es noch immer, ob IF über die Hauptstadt der Bulgaren hinausgelangt ist oder nicht, d. h. ob seine Berichte über die Ḫazaren auf Autopsie beruhen.

Letzteres ist Bartholds Meinung (EI II, 1005 Sp. 1, 12ff.), der hier offenbar durch Yāḳūt's Worte ما شاهد بتلك البلاد „was er in diesem Lande selbst gesehen" (II ٤٢٦, 20f.) beeindruckt ist. Doch ist Togan anderer Ansicht und begründet sie damit, daß sich die Ḫazaren der bulgarisch-Bagdader Verbindung gegenüber zweifellos feindselig verhielten, die Gesandtschaft somit kaum ḫazarischen Boden betreten haben wird (Einl. XIV). So einleuchtend dies auch sein mag, ist dennoch dazu folgendes zu bemerken: Was zunächst Y betrifft, hat Togan gezeigt (Einl. XVI), daß dieser seine Worte قال احمد بن فضلان الخ „Gesagt hat JF etc." irrtümlich vor ein längeres Zitat gesetzt hat, das er al-Iṣṭaḫrī entnommen (BGA I ٢٢٠, 1—٢٢٢, 3 und ٢٢٣, 11—٢٢٤, 1), statt mit ihnen den Absatz einzuleiten, der mit واما ملك الخزر „was aber den Herrscher der Ḫazaren betrifft" beginnt (II ٤٢٨, 11). Dementsprechend hat Togan den ersten Teil der Nachrichten Y's über die Ḫazaren (II ٤٢٦, 20—٤٢٨, 11), den dieser angeblich nach IF bringt, den aber die Mešheder Hs. nicht hat, in seine Ausgabe nicht aufgenommen (über das, was sich in der Mešheder Hs. über die Ḫazaren findet, s. d. folgende). Aber Y's Worte „was er in diesem Lande selbst gesehen" gewinnen durch Togan's Konjektur — sofern man sich überhaupt noch auf sie berufen will — insoferne eine andere Bedeutung, als sie im früheren Zusammenhang wohl nur auf das unmittelbar vorangehende الصقالب, also auf das Land der Ṣaḳāliba (Sammelname für die Völker Osteuropas) bezogen werden können, während man bei der Stelle, an die Togan sie setzt, mit Rücksicht auf den Zusammenhang, in dem sie nunmehr erscheinen, auch an الخزر, an das Land der Ḫazaren denken kann. Von Y abgesehen, ist aber ferner von Wichtigkeit: Die Nachricht über den Herrscher der Ḫazaren schließt nach der Mešheder Hs. (was auch Togan beobachtet hat) ohne jeden Übergang unvermittelt an die Erzählungen über den Herrscher der Rūs an, ganz im Gegensatz zu IF's Gepflogenheit, seine Beobachtungen immer gehörig einzukleiden und motiviert zu bringen, d. h. zu sagen, bei welcher Gelegenheit er dies oder jenes gesehen, oder, wenn er nach Hörensagen erzählt, seine Gewährsmänner oder die anderen näheren Umstände anzugeben. Dieser Unterschied gegenüber seiner sonstigen Art ist so groß, daß er sofort bei der Lektüre des Textes auffällt. Es scheint fast, als ob die Mešheder Hs. zwischen IF's Erzählungen über die Rūs und denen über die Ḫazaren (also zwischen § 93 und 94 der Ausgabe Togans) gegenüber dem Original einen Abschnitt ausgelassen hat, in dem wahrscheinlich gestanden sein dürfte, wie IF zu

seinen Kenntnissen über die Ḫazaren gekommen ist, und da die Mešheder Hs. gleich nach den ersten Sätzen über die Ḫazaren abbricht (s. d. folgende), wir also aus ihr über diese Frage nichts erfahren können und ebenso Y's Zitat aus IF keine Anhaltspunkte gibt, bleibt vorderhand unentschieden, ob IF das Ḫazarenland besucht hat oder nicht.

Dagegen ist wohl sicher, daß er auf dem gleichen Weg, wie er gekommen oder auf einem Parallelweg in das Reich des Ḫalifen zurückgekehrt ist. Wir erfahren des weiteren von den politischen Hintergründen der Reise, die als ein Schachzug der Bagdader Politik zu betrachten ist.

Leider bringt auch die Mešheder Hs., da sie — wie schon angedeutet — am Ende defekt ist und die Risāla des IF den Schluß des Bandes bildet, den Reisebericht nicht vollständig. Dieser bricht vielmehr schon nach den ersten Sätzen, in denen IF über die Ḫazaren berichtet, mitten in der Erzählung über die Zeremonien beim Ḫāḳān ab.

Bezüglich der Stelle, wo der arabische Text zu Ende ist, bzw. unlesbar wird, bestehen Widersprüche zwischen den Angaben Einl. XIII 22, S. 98 Anm. 6 und S. ٤٢ Anm. l. Soweit Ref. nach einer Photographie der letzten Seite der Mešheder Hs. (Bl. 212b) urteilen kann, die er der Liebenswürdigkeit des Direktors der Hss.-Sammlung der Berliner Preußischen Staatsbibliothek verdankt, ist diese Seite vollständig lesbar bis inklusive Z. 17, welche lautet: ويدبّر امر الملكة ويقوم بها ويظهر ويغزو وله يذعن الملوك الذين يصاقبونه ويدخل (= Y II ٤٢٨ 13, 14). Die folgenden 2 Zeilen (die Hs. hat pro Seite 19 Zeilen) sind überklebt; auf der Photographie sind noch Teile von Buchstaben erkennbar, die sich jedoch nur dann zu einzelnen Worten ergänzen lassen, wenn man weiß, was man herauszulesen hat. Aus dem Original mag vielleicht mehr zu entnehmen sein. Die Berliner Photographie läßt gegen Ende von Z. 19 noch فاذا und eventuell auch noch das folgende فرغ erkennen. Danach würde am ehesten die Anm. ٤٢ l zu Recht bestehen, doch ist daselbst ١١ بالسطر in ١٦ بالسطر zu verbessern.

Den restlichen Text, den Hauptteil von IF's Bericht über die Ḫazaren, hat Togan nach Y (II ٣٨٥, 16 — ٩٩., 5), der hier auch jetzt noch unsere einzige Quelle ist, in seine Ausgabe aufgenommen (٣٣, 16—٣٥, 17). Von weiteren Beobachtungen des Reisenden, die dieser sonst noch in den Wolgaländern oder auf seiner Rückreise gemacht hat, lesen wir bei Y nichts. Doch muß das Exemplar des IF, das ihm vorgelegen ist, den ganzen Bericht enthalten haben, denn Y sagt wiederholt (I ٧٢٣ 10, 11; II ٨٨٩, 12 und ٨٣٩, 20), daß IF alles erzählt habe, was er erlebt, seit er Baġdād verlassen, bis zu seiner Rückkehr dorthin, aber es ist immerhin auffallend, daß die beiden Autoren Y und Aḥmad Ṭūsī uns kein Wort dieser weiteren Erzählung mitteilen. Sie sahen offenbar darin nichts Besonderes, was einer Mitteilung wert gewesen wäre (vgl. Einl. XV).

Was die Glaubwürdigkeit IF's betrifft, so können wir uns erst jetzt ein halbwegs sicheres Urteil bilden. Wie bei allen Reisenden des Mittelalters — Morgen- und Abendländern — müssen wir auch bei ihm unterscheiden zwischen Dingen und Vorgängen, die er selbst gesehen bzw. erlebt hatte und die innerhalb seines und seiner Leser gewöhnlichen Vorstellungskreises lagen, ferner Erlebnissen, die ihm neu oder doch ungewöhnlicher Art waren, und schließlich Dingen, die er nur durch Hörensagen erfahren hatte. Die beiden letzten Fälle geben naturgemäß Anlaß, Wunderdinge zu erzählen, zum mindesten aber bieten sie Gelegenheit zu Mißverständnissen und Übertreibungen. Auch für IF gelten diese Erfahrungssätze.

Daß er nicht selbst beobachtet hat, sondern sich erzählen ließ, können wir z. B. bei den unrichtigen Angaben von der Dicke des Eises auf dem Ǧaiḥūn und daß dieser „von der Quelle bis zur Mündung" zugefroren gewesen sei (§ 13), ohne weiteres annehmen. Ein bloßes Mißverständnis dagegen liegt vor, wenn er von Spalten in der Erde infolge der Kälte spricht, wie davon, „daß ein großer alter Baum sich vor Kälte in zwei Hälften" gespalten habe (§ 14). Spalten in der Erde, die er dem Froste zuschrieb, mag er selbst gesehen haben. Derlei tritt bei Lehmboden infolge von Trockenheit auf, die wohl in diesem Falle der Kälte unmittelbar vorangegangen ist. Das Brechen von Stämmen und Ästen (infolge von Rauhreif) ist auch in unseren Gegenden gelegentlich zu beobachten. Ähnlich sind seine Angaben über die „weißen Nächte" in der Hauptstadt der Bulgaren ($\varphi = 55^0$, also ungefähr die Breite von Tilsit), sowie über die kurzen Wintertage (die er nicht selbst mitgemacht hat) zu beurteilen (§ 50), desgleichen seine Beobachtungen über das Malz zur Bierbereitung (حنطة ردية „verdorbener" d. i. „gequollener" bzw. „gemälzter" Weizen) (§ 57). Daß er das Nordlicht fast apokalyptisch auffaßt (§ 49), wollen wir ihm um so weniger nachtragen, als er in der Auslegung dessen, was er zu sehen glaubte (٢٤, 18—20 = Y I ٢٢٥, 8—11), eigentlich doch zurückhaltend ist (vgl. z. B. اتبيّنها واتخيّلها). Ebenso ist es nicht verwunderlich, daß er literarische Erinnerungen zu Hilfe genommen hat, um nordische Völker und Tiere (die er natürlich nicht zu Gesicht bekommen und von denen er — weiß Gott was — gehört) in seine und seiner Leser Vorstellungswelt einzureihen, wenn er von Gog und Magog (§ 72) und der Ernährung dieses Volkes durch einen Fisch (den Wal) erzählt. In diesen und anderen aus ganz disparaten Motiven zusammengesetzten Erzählungen, wie vom Riesen am Atil (§ 72), vom Einhorn (§ 74) ist IF durchaus ein Kind seiner Zeit und seines Landes; für das, was er berichtet, sind hier eher seine Gewährsmänner verantwortlich, die sich gewiß an seinem Staunen weideten, sofern sie nicht selbst an ihre eigenen Erzählungen glaubten.

Man braucht aber nur einen banalen Lügner vor sich zu haben, wie Abū Dulaf, oder einen phantasiebegabten Märchenerzähler, wie den Dolmetscher Sallām, um den Unterschied ge-

genüber IF sofort zu ermessen, der in alledem, was für uns heutzutage von Bedeutung ist, seinen geographischen, religionsgeschichtlichen, volkskundlichen und historischen Nachrichten und Notizen, sich als zuverlässiger Berichterstatter erweist, dessen bona fides zum mindesten nicht zu bestreiten ist.

Bei der Bearbeitung der Teile des IF, die wir bereits aus Y kennen, hatte Togan natürlich zahlreiche Vorarbeiten aus älterer und jüngerer Zeit vor sich. Doch hat er sich hier nicht mit bloßem Sichten und Ordnen bereits gebuchter Erkenntnisse begnügt, vielmehr hat er bei einer ganzen Anzahl von Fragen neue Gesichtspunkte beigebracht. Das gilt selbst in Fällen, wo man längst das letzte Wort gesprochen dachte. So werden, um nur ein Beispiel anzuführen, die uns in IF's Erzählung zunächst unwahr oder zum mindesten übertrieben scheinenden Bemerkungen über die Unreinlichkeit der Rūs (§ 84) verständlich, wenn wir — worauf Togan hinweist — aus IF's Worten das Urteil des islāmischen Faḳīh heraushören. In ganz der gleichen Weise und mit beinahe denselben Argumenten hörte Ref. vor einigen Jahren von in Wien studierenden Indern, daß die Engländer bzw. die Europäer überhaupt unreinlich („rather dirty") seien. — In den Teilen des Textes, die nur die Mešheder Hs. bringt, und die — fast dem Wortsinne nach — Neuland sind, hat Togan bei der Festlegung der Route und der Erklärung der Namen wohl endgültige Resultate erzielt. Immer wieder müssen wir seiner kolossalen Belesenheit Bewunderung zollen. Besonders aber muß man ihm für die vielfachen Hinweise auf zahlreiche in Deutschland teils kaum bekannte, teils schwer erreichbare Literatur aus Rußland und dem Russischen Asien dankbar sein. (Übrigens zeigt sich bei dieser Gelegenheit wieder einmal, wie notwendig die Kenntnis des Russischen für alle Orientalisten ist, die sich mit Fragen beschäftigen, die Osteuropa, Kaukasusländer, Türkei und Iran betreffen. Barthold's vortreffliches Buch: „Die geogr. u. hist. Erforschung des Orients mit besonderer Berücksichtigung der russischen Arbeiten". Lpz. 1913, zeigt in den Kapiteln X—XVIII und besonders in dem Literaturverzeichnis am Schlusse des Werkes, wenn auch nur in Auswahl und nur bis 1910, doch eindringlich, was hier zu holen wäre und eigentlich nicht übersehen werden sollte).

Doch können auch die verschiedenen Unzulänglichkeiten des vorliegenden Werkes nicht ganz übergangen werden. Eine große Anzahl von Druckfehlern — in allen Sprachen und in allen Teilen des Buches — macht sich leider aufdringlich bemerkbar. Daneben treffen wir auch wiederholt Verstöße gegen die deutsche Grammatik und den deutschen Sprachgebrauch. All' dies hätte sich leicht vermeiden lassen, wenn neben dem Autor, der offenbar nicht in der Lage war, dies zu tun, noch ein Zweiter sorgfältig Korrektur gelesen hätte. Einiges wurde in den vorangegangenen Ausführungen — z. T. stillschweigend — richtiggestellt. Ebenso geht es nicht an, wenn Togan an gewissen Problemen vorübergeht, obgleich schon von anderer Seite auf sie hingewiesen, bzw. solche schon zum Gegenstand der Diskussion gemacht worden sind, wie dies u. a. bei dem Datum der Fall ist, das sich aus § 50 Mitte ergibt und das Marquart („Ein arab. Bericht" etc. S. 250) Anlaß zur Kritik gegeben hat. (Doch möchte Ref. — nebenbei gesagt — nicht alles, was Marquart in dieser Schrift sagt, ohne weiteres annehmen).

Besagte Mängel aber, die im allgemeinen mehr das äußere Bild, als das Meritum des Buches betreffen, vermögen nicht seinen Wert zu mindern oder seine Bedeutung zu beeinträchtigen. Ref. möchte dies ausdrücklich betonen und am Schlusse dieser Besprechung den Verfasser zu seiner Arbeit herzlichst beglückwünschen.

Henninger, Josef: Pariastämme in Arabien = Sonderdruck aus Sankt Gabrieler Studien. Festschrift zum 50jährigen Bestandsjubiläum des Missionshauses St. Gabriel, Wien-Mödling 1939, S. 501—539. Bespr. von R. Hartmann, Berlin.

Die Arbeit sammelt aus der sehr weitschichtigen Literatur mit anerkennenswerter Sorgfalt das interessante Material, mit dem Ziel, einer Klärung der Frage vorzuarbeiten, ob es sich bei den „Pariastämmen" um Reste einer nicht- oder vor-arabischen bzw. -semitischen Bevölkerungsschicht handelt. Sie ist als bequeme Zusammenfassung ein willkommenes Hilfsmittel und wird der Forschung sicher gute Dienste tun.

Verf. gruppiert den Stoff in zwei Hauptrubriken: I. Pariastämme in Nordarabien, worunter er die Ṣlēb, die Hitēm (Hutaim), die Šerārāt, die Ṛawārne behandelt; II. Pariastämme in Südarabien, deren — freilich z. T. viel weniger genaue — Kenntnis wir in erster Linie Bertram Thomas verdanken. Im Anhang bespricht er die „Pariaklassen" und zwar 1. Handwerker in Beduinenlagern, 2. Pariaklassen in Südarabien, hier vor allem auf den ausführlichen Angaben von Maltzan fußend.

Zu dem ganzen Problemkreis ist jetzt die ungefähr gleichzeitig erschienene Arbeit von T. Hilālī, Die Kasten in Arabien in Welt des Islams, Bd. 22, S. 102ff. zu beachten, die aus

unmittelbarster Kenntnis der Verhältnisse heraus geschrieben ist.

Der Verf. zieht in seinem — erfreulicherweise sehr vorsichtigen — Urteil die Möglichkeit fremder Rasse der Pariastämme sehr stark in Betracht. Bei den Ṣlēb oder Ṣulba mag für diese Annahme in der Tat manches sprechen[1]; bei den Hutaim und Šerārāt vermag ich vorerst triftige Gründe dafür kaum zu sehen; und die Ṙawārne scheinen sich zwangloser als eine Mischung von gesellschaftlich Ausgestoßenen jeder Herkunft zu erklären, denn als „Rest einer alten, zurückgedrängten Bevölkerung".

Die Arbeit von Henninger hat das Verdienst, deutlich zum Bewußtsein zu bringen, daß die Soziologie der Steppe jedenfalls viel komplizierter ist, als man sich gemeinhin vorstellt. Daß die Gliederung in Herrenstämme, untergeordnete Stämme und Pariastämme zur Gesellschaftsordnung des Steppenlebens gehört, hat R. Montagne in RÉI VI, 74 zwar nur kurz, aber mit beachtenswerten Beispielen unterstrichen. In derselben Arbeit bringt er die merkwürdige Rolle der Handwerker im beduinischen Milieu zu lebhafter Anschauung, von der Henninger S. 531 spricht. Ob sich etwa aus solchen Elementen eine Art Handwerkerstämme entwickeln können, ob das Schmiede-Handwerk der Ṣlēb überhaupt auf frühere Seßhaftigkeit hinweist, wie Verf. anzunehmen scheint, das sind Fragen, die ich in der Kürze nicht zu beantworten wagen würde.

Wohl aber scheint mir auch in diesem Zusammenhang beachtenswert, daß wir Beispiele kennen, daß es im Leben der Steppe neben eigentlichen Stämmen auch andere, wenn man so sagen darf: interclanale Bildungen mit stammesähnlicher Organisation gibt: ich denke hier an die ʿAgēlāt, über die das Material in EI. Erg.-Bd., S. 272f. s. v. ʿUḳail zusammengetragen ist. Und ich halte es nicht für ausgeschlossen, daß diese Tatsache auch für das Verständnis der „Pariastämme" in Betracht zu ziehen ist.

Schließlich sei noch auf die Bemerkungen hingewiesen, die Hilālī a. a. O. S. 105 über die Ṣaffār-Leute macht, das sind die Handwerker, wie Schmiede usw., die sonst Ṣunnāʿ genannt werden. Hilālī berichtet, daß diese „Kaste" im Neǧd als Mawālī bezeichnet werde. Nun ist es zunächst freilich eine sehr äußerliche Assoziation, wenn ich hier an den syrischen Beduinenstamm mit dem selben, hier seltsam wirkenden Namen erinnere. Wenn wir aber gewisse Traditionen über die Herkunft dieses Stammes in Betracht ziehen, wie sie V. Müller, En Syrie avec les Bédouins, S. 124 erzählt, so scheint diese Assoziation wesentlich an Gewicht zu gewinnen in dem Sinn, daß sie zeigt, daß man sich bei gewissen Stämmen darüber klar ist, daß sie andersartiger Herkunft sind[1]. Sollten hier nicht Mittelglieder zwischen den echten Beduinenstämmen und jenen „Paria"-Stämmen vorliegen?

Diese wenigen Bemerkungen, die sich bewußt auf eine der von Henninger behandelten Gruppen beschränken, sind freilich nicht geeignet, das wichtige Problem, um das es ihm zu tun ist, zu vereinfachen. Seine klare Problemstellung wird in ihrer Berechtigung dadurch nicht angetastet. Wohl aber lassen sie den Weg zur Lösung des Problems noch verwickelter erscheinen, als es selbst aus dem zurückhaltenden Urteil des Verf. ersichtlich ist. So sehr das auf der einen Seite zu bedauern sein mag, so sind die Notizen vielleicht doch auch dazu angetan, das anziehende Problem noch reizvoller erscheinen zu lassen. Und wir danken es dem Verf., daß seine saubere Arbeit so vielfältige Fragen anregt.

1) Auffallend ist, daß der Verf. die arabische Deutung, die in den Ṣlēb Nachkommen der Kreuzfahrer sehen will, gar nicht erwähnt; natürlich ist sie unbegründet und wohl mehr als Beschimpfung der Abendländer zu verstehen wie wohl bei Clauss, Semiten der Wüste unter sich, S. 30 Anm.

Landberg, Le Comte Carlo de: **Glossaire de la Langue des Bédouins ʿAnazeh.** Publ. par K. V. Zetterstéen. Uppsala: A.-B. Lundequistska Bokhandeln; Leipzig: Otto Harrassowitz [1940]. (VI, 105 S.) gr. 8° = Uppsala Universitets Årsskrift 1940: 2. 10 Kr. Bespr. von C. Brockelmann, Halle/S.

Als sich C. Landberg in jungen Jahren zur Heilung eines Lungenleidens im Orient aufhielt, lernte er in Damaskus einen Christen aus dem Ḥaurān Mūsā Ǧāra kennen, der sich selbst als šāʿir Ḥaurān bezeichnete, und mit dem schon Wetzstein gearbeitet hatte. Dieser diktierte ihm die Geschichte al-Hötröbīs vom Stamme der Šammar, eine echte Beduinensaga. Mit ihm konnte er auch drei andere Geschichten durchsprechen, die er aus dem Munde von Beduinen des Stammes ʿAnazeh aufgezeichnet hatte. Die erste Geschichte war schon 1890 gedruckt, wurde aber erst 1919 zu seinem 70. Geburtstage mit den andern zusammen als Langue des B.ʿA. bei Brill veröffentlicht. Dazu stellte er einen Kommentar und ein Glossar in Aussicht. Während der Kommentar nicht fertig wurde, hinterließ er bei seinem Tode das Glossar in der Hauptsache druckreif. Es sollte ursprünglich nur die auffälligsten Eigenheiten der Texte verzeichnen; doch hat sich der um Landbergs wissenschaftlichen Nachlaß hochverdiente Her-

1) Vgl. jetzt Giese-Festschrift, S. 87ff.

ausgeber entschlossen, es durch Aufnahme des ganzen Wortschatzes zu vervollständigen, ohne aber alle Belegstellen zu buchen. L. hatte den Wortschatz schon über seine Texte hinaus bis in die magribinischen Dialekte hinein verfolgt, wobei ihm wertvolle briefliche Mitteilungen W. Marçais' zur Verfügung standen. Die etymologischen Exkurse,an denen sein Daṭīnaglossar so besonders reich ist, sind hier in maßvollen Schranken gehalten. Seine Nachweise und kritischen Bemerkungen hat der Herausgeber an vielen Stellen ergänzt. So ist wieder ein höchst schätzbarer Beitrag zu einem künftigen Wb. der arabischen Dialekte zustande gekommen. Auf Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden. Nur sei darauf hingewiesen, daß das auch aus Socins Dīwān bekannte *muġtir* „weiß" im Text als *muġriträt* erscheint, ohne daß das Glossar darauf aufmerksam macht. Gegen die Annahme eines Druckfehlers spricht wohl, daß das Wort so nicht nur in Umschrift, sondern auch in arab. Lettern erscheint. Das wäre die seltene Verbalform mit Wiederholung des 3. vor dem 2. Radikal, die ich nur noch aus *ḫaṭbaṭa* „zappeln, zucken" zu *ḫabaṭa* „schlagen, zucken" bei b. Iyās V, 342, 4 kenne. Aus der Vorrede ersehen wir mit Freude, daß auch der Schlußband des Daṭīnaglossars druckfertig vorliegt, wenn auch für sein Erscheinen erst das Kriegsende abgewartet werden soll.

Kaukasus, Turkologie, Iran.

Jarring, Gunnar: **On the distribution of Turk tribes in Afghanistan.** An attempt at a preliminary classification. Lund: C. W. K. Gleerup; Leipzig: O. Harrassowitz [1939]. (104 S.) gr. 8^0 = Lunds Univ. Årsskrift. N. F. Avd. 1. Bd. 35. Nr. 4. Kr. 3 öre 50. Bespr. von A. v. Gabain, Berlin.

Staat, Rasse und Sprache sind Begriffe, die sich im westlichen Mittelasien besonders schlecht decken. Aus ihrem Ursprungsland, der nördlichen Mongolei und(Chinesisch-)Turkestan,sind die Türken zu verschiedenen Zeiten nach dem Südwesten abgezogen und bald in Gebiete mit fremder, bald in solche mit bereits völkisch verwandter Besiedlung vorgedrungen. Zuweilen verloren die Abgewanderten ihre eigene Sprache, so daß sie von später nachrückenden Vettern als Fremde betrachtet wurden. Eine ähnliche Straße sind die den Türken ehemals wohl nahe verwandten Mongolen gezogen. Daher sind Volkstum und dialektische Zugehörigkeit heute in (Russisch-) Turkestan nur selten eindeutig benennbar. „Özbekisch", „Üzbekisch", „Uzbekisch" sind drei Namensformen, mit denen man heute unterschiedslos sowohl eine sgn. iranisierte Schriftsprache, als auch einige rein türkische Idiome bezeichnet, von denen das eine dem Qazaqischen, ein anderes dem Türkmenischen nahesteht.

Wenn türkische Volks- und Dialektbestimmung in einem überwiegend türkischen Land bereits so schwierig ist, bietet uns Afghanistan naturgemäß noch größere Unklarheiten. Dankenswerterweise hat der bekannte Kenner des Osttürkischen und Özbekischen, G. Jarring, diese Frage in Angriff genommen. Die beigegebene Niedermayersche Karte zeigt auf über einem Drittel des afghanischen Areals eine türkische Bevölkerung; damit ist die Notwendigkeit der vorliegenden Studien erwiesen. Jarrings Material besteht aus Aufzeichnungen von einer eigenen, heute 6 Jahre zurückliegenden Reise in Afghanistan und aus literarischen Nachrichten, die mit großer Sorgfalt sogar aus Zeitschriften zusammengetragen worden sind (die Bibliographie umfaßt 8 Seiten). Auch die Zustände des vergangenen Jahrhunderts sind häufig erwähnt worden. Eine der wichtigsten Quellen ist ein auf persisch, und später auch mit Kommentaren auf russisch erschienenes Werk von dem Afghanen Burhan-ud-din über die Bevölkerung der Provinzen Qattaghan und Badakhschan vom Jahr 1923. Dieses wichtigste Gebiet türkischer Besiedlung wird in geographischer Reihenfolge behandelt. Wir erfahren, daß Aryu, eine von Maḥmūd al-Kāšγarī erwähnte Landschaft, die uns wegen ihres speziellen Dialekts interessiert, heute wieder überwiegend von Türken besiedelt ist. Sie liegt westlich von Faizabad. — Ferner werden monographisch die wichtigsten Türkvölker Afghanistans behandelt: genaue Stammeseinteilungen aller Türkmenen und Özbeken werden gegeben; ihre Anzahl kann nur mit großer Unsicherheit als etwa 200000 bzw. 500000 geschätzt werden. Das unklare Verhältnis der Qipčaq zu den Özbeken, die Čaγataier, Qazaqen, Qirγizen, Qaraqalpaqen und Qarluqen werden besprochen, sowie einige weitere Volkssplitter in Ost-Afghanistan. Die Qizilbaš werden als ursprünglich türkmenische Schiiten erklärt, die ihre türkische Sprache erst vor wenigen Generationen verloren haben. Interessante Bemerkungen über die wenigen mongolischen Volksreste und Grundsätzliches zur Ortsnamen-Forschung beenden das Buch. Wenn der Index von Volks- und Stammesnamen an die sechshundert Nummern zählt, so illustriert das die Schwierigkeit der gestellten Aufgabe, und die Gründlichkeit, mit der Jarring sich in sie vertieft hat.

Lach, Robert: **Gesänge russischer Kriegsgefangener.** II. Bd.: Turktatarische Völker. 2. Abt.: Baschkirische Gesänge. Transkription und Übersetzung der baschkirischen Originalliedertexte von F. H. Jansky in Verbind. mit Tagan Galimdschan.

68. Mitteil. d. Phonogrammarchivs-Kommission. Wien: Hölder-Pichler-Tempski A.-G. 1939. (121 S.) gr. 8° = Sitzungsberichte der Akademie der Wiss. in Wien, philos.-histor. Klasse, 218. Bd., 1. Abhandl. RM 10 —. Bespr. von Johannes Benzing, Berlin.

Nachdem das tatarische Liedergut durch die Bearbeitungen Paasonens (JSFO u. XIX), Weils (Tatarische Texte, Berlin 1930) und durch kleinere Liedersammlungen wie z. B. *Halïq moynarï* (Berlin 1932), *Notaya salïnyan šiyirlär* (Tokio 1930) schon einigermaßen bekannt ist, muß man sich besonders darüber freuen, daß die vorliegende Bearbeitung baschkirischer Gesänge unsere Kenntnis vom nordtürkischen Liederkreise erweitert.

Der erste Teil der Arbeit enthält die Noten 1916 im Kriegsgefangenenlager Eger von der 3 Baschkiren vorgetragenen Gesänge mit einer Vorbemerkung Robert Lachs, in der insbesondere auf die völlige Verschiedenheit der Tonalität und der Maqam-Konstruktion gegenüber dem (früher bearbeiteten) krimtürkischen Gesang mit seinem arabisch-persischen Tonartensystem hingewiesen wird. Bei der Feststellung der Unterschiede zwischen dem baschkirischen und dem kasantürkischen und mischärischen Gesangstypus (S. 7 und 9) scheint es mir nicht ganz sicher, daß man die strenge Symmetrie- und Parallelgliederung der Takte wirklich in den baschkirischen Gesängen „niemals" antrifft, wie mir auch Wechsel des Rhythmus bei den Tataren nicht ganz zu fehlen scheint. Bei Zusammenkünften der in Berlin lebenden Tataren und Baschkiren hatte ich öfter Gelegenheit, festzustellen, daß viele Lieder sowohl für tatarisch als auch für baschkirisch gehalten werden können. Es müßte also zunächst die Herkunft jedes Liedes festgestellt werden, was nicht in jedem Falle so leicht ist wie beim Lied vom Ašqazar-Fluß.

Auf die Einheit des nordtürkischen Liederkreises, der die Wolgatürken, Baschkiren und westsibirischen Türken umfaßt, hat JANSKY in seiner Einleitung deutlich hingewiesen. Neben den Bemerkungen zur Wiedergabe der Texte in arabischer Schrift und lateinischer Transkription sind besonders seine Feststellungen über die Hauptliedertypen des südtürkischen und des nordtürkischen Liederkreises und die Ursachen für das Entstehen scheinbar unverständlicher Lieder wertvoll, wobei er darauf weist, daß zersungene Lieder oder sinnlose Liedertexte im nordtürkischen Liederkreise nahezu gar nicht vorkommen. Am Schluß der Einleitung bringt Jansky die Frage der Sprache der baschkirischen Sänger vor. Man wird seiner Beweisführung recht geben müssen, daß die Alltagssprache der 3 Sänger baschkirisch war, obwohl die Gesangstexte tatarisch sind und nur wenige typisch baschkirische Formen enthalten. Ich möchte hier aber auf das *tirmädär* „Nomadenzelte" (S. 24, S. 84) hinweisen, das — falls es nicht ein Hörfehler sein sollte — zeigen würde, daß der betreffende Sänger sich auch im Baschkirischen nicht ganz sicher fühlte, da die Mehrzahl von *tirmä* nur *tirmälär* heißen kann; die Pluralendung *-där, -dar* ist nur nach *l, m, n* zu erwarten. Außer der Aussprache der Sänger bietet Jansky den „baschkirisierten" (wenn man so sagen darf) Text der Lieder, sowie 13 rein baschkirische Lieder, die Dr. Tagan Galimdschan vortrug. Das letzte davon stellt eine politische Propaganda dar, die man in einem solchen Werk lieber missen möchte. Vom sprachlichen Standpunkt aus haben wir für alle diese baschkirischen Texte dankbar zu sein, durch die Gelegenheit geboten ist, viele phonetische und grammatikalische Besonderheiten des Baschkirischen zu studieren.

Einige Druckfehler und kleine Abweichungen zwischen Text und Umschrift sind leicht festzustellen und zu berichtigen. — Auf S. 70/1 scheint die Abweichung zwischen dem *utėb* des Textes und dem *uδėb* der Transkription auf einer Verwechslung zu beruhen: *ut-* (tat. *üt-*, gtü. *öt-*) und *uδ-* (tat. *uz-*) „(die Zeit) verbringen". — S. 107 geben Text und Umschrift *jaurynynnan*, S. 113 der Text *auδyndan*, die Umschrift *auzynnan*; in beiden Fällen ist wohl der Ablativ *-nan* nach *n* tatarisch, wenigstens spricht Galimdschan sonst *-dan*, z. B. S. 109 *jätqandan*. — Die Übersetzung ist sehr sorgfältig. Aufgefallen sind mir S. 67 *täš tųyajhyδ* „ohne festen Lauf (Steinufer)", S. 73 *täš tųyajδa bųjy šau šau qämyš* „die Windungen (des Flusses) entlang (steht) rauschendes Schilf". *tųyaj* ist das tat. *tuyay, duyay* „Flußtal, Talwiese, Flußufer" (*bǫrǫlǫb aqqan su buylarïn tuyay dïlär*, s. Dsch. Welidi S. 628), *šau šau* bedeutet „in Hülle und Fülle, ganz dicht", infolgedessen ist wohl zu übersetzen: (S. 67) „der Aschkasar fließt nicht ohne steinige Ufer (d. h. immer zwischen steinigen Ufern)", (S. 74) „die steinigen Ufer entlang (steht) Schilf in Hülle und Fülle". Das *tųyan* S. 89 dürfte wohl „Bruder", nicht „Geburtsort" bedeuten. Zu diesem Lied habe ich von Herrn Sin-Temir hier eine Variante aufgezeichnet, die das *tųyan* zweimal enthält:

qåδ qånatqajlary qåt qåt bųla,
ir qånatqajlary åt bųla;
üδ tųyanqajlarym his bųlmayas,
kėšė tųyanlary jåt bųla.

„Der Gans Flügel sind aufeinanderliegend, des Mannes Flügel ist das Pferd;

sobald mir eigene Brüder fehlen,
bleiben (eig. sind) die Brüder der andern mir fremd."

S. 119, Anm. 28, ist von dem Fabelwesen *har* die Rede. Herrn Sin-Temir ist das Wort bekannt; er erklärte es mir als gleichbedeutend mit russ. *orel* „Adler", was eine schöne Bestätigung für Janskys Zusammenstellung mit čag. *sar* „Milan" bildet.

Südasien.

Alsdorf, Ludwig: **Indien.** Berlin: Deutscher Verlag [1940]. (242 S., 8 Kartenskizzen.) gr. 8° = Weltpolitische Bücherei hrsg. v. G. Leibbrandt u. E. Zechlin. RM 5 —; Lw. RM 6 —. Bespr. von H. von Glasenapp, Königsberg (Pr.).

Alsdorfs vorzüglich geschriebenes und übersichtlich gegliedertes Buch will den weiten Leserkreis aller politisch Interessierten in die heute so aktuellen Probleme der britischen Herrschaft in Indien einführen. Eine genaue, aus eigener Anschauung gewonnene Kenntnis von Land und Volk, eine umfassende Beherrschung der reichhaltigen Literatur, eine hohe Darstellungskunst und ein gesundes, objektiv abwägendes Urteil ermöglichten es dem Verf., dieses Ziel voll und ganz zu erreichen. Das Werk beginnt mit einer knappen, aber alles Wesentliche zusammenfassenden Darstellung des brahmanischen und islamischen Indien vor dem Eingreifen der europäischen Kolonialmächte und zeigt dabei in großen Zügen die rassischen, religiösen und sozialen Faktoren auf, welche noch heute die eigenartige völkische Struktur des asiatischen Subkontinents bestimmen. Es folgt dann eine Übersicht über das allmähliche Werden und Wachsen der britischen Herrschaftsstellung. Das dritte Kapitel ist einer eingehenden Erörterung der Fragen gewidmet, welche in der englischen Okkupation ihren Entstehungsgrund haben (Rassepolitik, Wirtschaftsleben, Bildungswesen usw.). Der vierte Abschnitt behandelt die politischen Unternehmungen, durch welche sich die Briten den indischen Besitz zu erhalten und die Zufahrtswege zu Wasser, zu Lande und in der Luft zu sichern wußten. Der eigentliche Schwerpunkt des Werkes liegt in dem letzten Teil, welcher auf 90 Seiten den Aufstieg des indischen Nationalismus schildert. In dramatischer Spannung läßt Alsdorf die einzelnen Phasen der indischen Unabhängigkeitsbewegung vor uns vorüberziehen, von den bescheidenen Anfängen des Nationalkongresses und der Moslem-Liga bis zu den Verfassungskämpfen und Round-Table-Konferenzen der letzten Jahre. Die Schilderung der Persönlichkeit und Ideenwelt Gandhis und die Beurteilung der Möglichkeiten und Grenzen seiner Bewegung darf als ein Kabinettstück historischer Darstellungskunst bezeichnet werden. Alsdorf schließt seine Ausführungen mit den folgenden Sätzen, denen wohl jeder Kenner indischer Verhältnisse beipflichten wird:

„In normalen Zeiten würde man auch weiterhin mit einer langsamen und allmählichen Entwicklung in Indien, mit einem noch sehr langen und schweren Weg Indiens bis zu dem hohen Ziel seiner Freiheit zu rechnen gehabt haben. Durch den gegenwärtigen Krieg aber ist die indische Frage in einer sonst nicht denkbaren Weise in Fluß gekommen, und wenn auch der jetzige Zeitpunkt zu Prophezeiungen über das künftige Schicksal Indiens besonders ungeeignet ist, so bedarf es aber keiner Sehergabe, um zu versichern, daß dieser Krieg für Indien von umwälzender Bedeutung sein kann."

Im Anhang wird eine Übersetzung des indischen Unabhängigkeitsmanifestes vom 26. Januar 1930, ein Literaturverzeichnis und ein Namen- und Sachregister geboten. Die beigefügte bunte Karte und die Kartenskizzen im Text fördern das Verständnis des inhaltreichen Buches, das auch der Indologe nicht ohne Belehrung aus der Hand legen wird.

Hilgenberg, Dr. Luise, u. Prof. Willibald **Kirfel: Vāgbhaṭa's Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā.** Ein altindisches Lehrbuch der Heilkunde aus dem Sanskrit ins Deutsche übertragen mit Einleitung, Anmerkungen und Indices. Leiden: E. J. Brill 1941. (LII, IV, 855 S.) 8°. Geb. 55 — Gld. Bespr. von Reinhold F. G. Müller, Einsiedel, Bez. Chemnitz.

Vorworte (10 u. 4 S.) und eine bedeutungsvolle Einleitung (42 S.) eröffnen die umfangreiche Übersetzung (757 S.); ihr folgt ein Anhang (21 S.) wie ein Wort- und Sachverzeichnis (96 S.), nebst Verbesserungen und Druckfehlerverzeichnis, welche durch Einzellieferungen beim Erscheinen des großen Werkes während der letzten vier Jahre begründet sind. Denn der Verlag war wohl um eine Anteilnahme besorgt, welche nur im beschränkten Ausmaß medizingeschichtlichen Belangen von Indologen entgegengebracht wurde. Derartige Voraussetzungen mögen auch dazu beigetragen haben, daß die Texte jener alten ärztlichen Lehren durchweg gemeinverständlich übertragen wurden, also weder medizinische noch philologische Sonderkenntnisse vorausgesetzt wurden, und trotzdem die Übersetzung als eine wörtliche angegeben werden konnte. Diese Einstellung beansprucht auch dann Anerkennung, wenn dabei geschichtliche Wertungen beeinträchtigt sind. Aus solchen Bedingungen heraus ist der Fachausdruck altindischer Pathologie *doṣa* unübersetzt geblieben, welcher

ursprünglich und nach allgemeinem Sprachgebrauch einen Fehler oder Krankheitsstoff bezeichnete und erst nachträglich in regelmäßige Lebensbedingungen oder in eine Physiologie übernommen wurde (OLZ. 1938, Sp. 258, Sudhoffs Archiv XXXII, S. 290). Zu Unsicherheiten geschichtlicher Auffassung führt aber die Verwendung des gebräuchlichen Ausdruckes „Element", dessen Entwicklung durch Diels (Elementum 1899) zudem nicht ganz unbestritten geblieben ist. Jedenfalls wird für die Reihe (*stoicheīon*), im Sinne von Feuer, Wasser, Luft und Erde, anfangs von Empedokles nur der Ausdruck *rhízōma* benutzt; letzter stimmt zwar in seiner Bedeutung mit dem indischen *dhātu* überein, auch in den Sprachlehren, der vorzüglichen Wissenschaft, welche sogar der Wundarzt in einem Geltungsbestreben nutzte. Sachlich beurteilen jedoch die altindischen Ärzte die Reihe: Raum, Wind, Feuer, Wasser und Erde als Feuerstoffe, im Ausgleich mit den Beziehungen zwischen der Groß- und Kleinwelt, und im Einklang mit der arischen Grundlage der Welt- und Lebensanschauung (Hertel), wie sie noch im Abschluß der Entwicklung des Wissens pansophisch durch Śaṅkara im 9. Jahrhundert betont sind. Dieser kurze Hinweis muß hier genügen, um manche Unstimmigkeiten in Auffassungen altindischer medizinischer Anschauungen anzudeuten, obwohl die ärztliche Verfasserin sich vornehmlich diesen Aufgaben gewidmet hat. Da aber derartige Streitfragen in Sondergebiete der Medizingeschichte einlaufen und kaum eine allgemeinere Anteilnahme auslösen dürften, so unterbleiben eingehendere Erörterungen. Im Anhang werden sorgfältig zu einer Liste die Heilpflanzen-Namen aus dem Lehrtext und Kommentar des Vāgbhaṭa geordnet auf Grund bekannterer Hilfsquellen und der beiden großen Nachschlagewerke von J. D. Hooker; bei dieser modernen botanischen Bestimmung muß eine größere oder geringere Sicherung für ältere Zeiten offenbleiben, wie das auch bei indischen Bestrebungen der Fall ist (Mittlg. z. Gesch. d. Med. usw. 1939, S. 18). Das abschließende und erschöpfende Wort- und Sachregister erschien bei den Lieferungen gleichzeitig mit der Einleitung, in welcher der Sachlage nach hauptsächlich Kirfel zu Worte kommt und welche allgemeine Beachtung verdient. Es werden die handschriftlichen Quellen und ihre Verwendung zu Ausgaben dargelegt, auch 19 Kommentare, von welchen 21 durch G. N. Mukherjee in The Journal of Ayurveda VII (1931), S. 259—270 beschrieben wurden. Besonders wird die Frage der Vāgbhaṭa-Medizin untersucht nach Alter, Beziehungen der beiden nach ihm benannten Lehrwerke und seiner Person, bzw. seiner Doppel-Gestalt indischer Auffassung, welche sich z. T. darauf stützt, daß im Abschluß das *Hṛdaya* = Herz als Kern oder Auszug aus dem älteren *Saṃgraha* gilt, was S. LI als „pia fraus" beurteilt wird. Gegensätzlich zu Jolly wird der Text des *Hṛdaya* wegen seiner Versform als älter bewertet, was in dem regelmäßig mündlichen Unterricht und seiner gedächtnismäßigen Bewahrung gestützt werden kann. Aber einmal dürfte doch zuerst die Lehre in ungebundener Form vorgetragen worden sein; anderseits mangelt es an Einsicht, wann ihre Umwandlung in Verse erfolgte und warum auch in späteren Niederschriften Prosa alten Inhaltes bewahrt blieb. Die wertvollen großen Tabellen an Textvergleichen lassen sich daher trotz ihrer augenscheinlichen Beweiskraft noch nicht abschließend auswerten. Ferner ist wenig über eine Entwicklung der Schulen bekannt, die Überlieferungen der großen Sammelwerke hegten. Schon Hoernle berücksichtigte eine floating medical tradition, worunter er Nebenüberlieferungen alter Herkunft verstand. Noch heute nennt der Inder seine bodenständige Medizin *Āyurveda*. Auf ihre 8 *tantras* und ihre Umarbeitung weist im 7. Jahrhundert bei seinem Besuch in Indien der chinesische Buddhist I-tsing hin; er erwähnt aber nicht Vāgbhaṭa, was zu erwarten wäre, falls jener Arzt als Buddhist bekannt gewesen wäre, so daß die Umwandlung der Medizin selbst betont ist. Während die Chirurgenschule von Kāśī aus den 8 *tantras* das der Wundmedizin nutzte, verwandte die Vāgbhaṭa-Schule das *tantra* vom Gesamtleib (*kāya*) zur Grundlage der Stammanteile ihres Sammelwerkes, dessen Textbestand wohl später erweitert wurde. Leichter waren aber die angefügten restlichen 7 Glieder der Altmedizin Neuerungen ausgesetzt, etwa Einflüssen chemischer Kenntnisse, welche erst gegen 1000 zunahmen, so daß eine Verwendung des Quecksilbers danach spät zu bewerten ist, abgesehen von der unsicheren Bestimmung seiner Bezeichnungen. Die wenigen Bemerkungen zur Einleitung ließen sich vermehren, denn der Fach-Streitfragen bleiben viele, die in dem geschichtlichen Dunkel noch aufzuhellen sind, welches auch heute noch die Überlieferung der indischen Medizinwerke umgibt. So der Wunsch der beiden Gelehrten und Verfasser des hier angezeigten Werkes, das nunmehr zum unerläßlichen Rüstwerk jedes Forschers gehört, welcher sich mit der Vāgbhaṭa-Überlieferung befassen will.

Ostasien.

Gulik, R. H., Ph. D.: Hsi K'ang and his poetical essay on the lute. Tokyo: Sophia University 1941. (X, 90 S., 1 Taf.) 4° = Monumenta Nipponica Monographs. $ 2.25. Bespr. von W. Eberhard, Ankara.

Der junge holländische, in Leiden ausgebildete Sinologe, der bereits durch seine Arbeiten, auch auf dem Gebiet der Japanologie, bekannt geworden ist, legt hier eine Arbeit vor, die eigentlich als ein Teil seines 1940 erschienenen „Lore of the Chinese Lute" gedacht war, aber durch die notwendigen Erklärungen und Einleitungen zu umfangreich wurde. Die Arbeit ist viel mehr geworden als nur die Übersetzung des Ch'in-fu (des poetischen Essays über die Zither). Vor allem enthält sie eine gute, nach den besten Quellen gearbeitete Biographie des Verf.s Hsi K'ang (223 bis 262 n. Chr.), eine Würdigung seiner Persönlichkeit und Darstellung seiner Zeit. Dies ist um so begrüßenswerter, als über diese wichtige Periode chinesischer Literatur- und Philosophiegeschichte in europäischer Sprache noch sehr wenige Arbeiten vorliegen. Wir wissen leider über Hsi K'ang und die anderen 6 „Heiligen des Bambushaines", abgesehen von Anekdoten, sehr wenig. G. versucht, durch das Gestrüpp der Anekdoten an die wirklichen historischen Sachverhalte heranzukommen.

Der Text enthält vielfache Schwierigkeiten. Teils sind diese typisch für alle Dichtungen dieser Art, teils sind sie spezieller Art, indem Fachtermini der Musikwissenschaft auftreten, die heute nicht mehr verständlich sind, weil die Tradition abgebrochen ist. Ich möchte ein paar Bemerkungen hier anfügen: der S. 54 genannte *Chüan-tse* ist mit dem S. 58 genannten *Liu Chüan-tse* identisch. — Die S. 65, Anm. 56, besprochenen *Pa-jen* 巴人 dürften wohl Tänzer aus dem Staate *Pa* in Ost-Sihch'uan sein, deren Tänze und Musik besonders in der Han-Zeit sehr geschätzt waren. — S. 60 unten wird von *fei-t'ai*, fliegenden Terrassen, gesprochen, während der Text *fei-kuan* mit fast derselben Bedeutung hat. — S. 60 würde ich statt "clad in rustling new garments whose perfume pervades the air" eine Übersetzung wie „gekleidet in neue hellblaue, leuchtende Kleider, deren Mützen- und andere Bänder Düfte ausströmen" vorziehen. — S. 55 wird ein Geist *Lao-t'ung* erwähnt. Nach der herrschenden Tradition (Ta-Tai Li-chi, Ti-hsi-pien) ist dieser ein Sohn des mythischen *Chuan-hsü* und Großvater des mythischen *Lu-chung*, der überleitet zur Ahnenreihe der Herrn des Lehnsstaates *Ch'u*. Die Herrn von *Ch'u* standen in engsten Beziehungen zum Kleinstaat *K'ui* in Ost-Sihch'uan. Die Frau des *Lu-chung* stammte aus einem Clan *Kui-fang* 鬼方. Daß dies *Kui-fang* gleich *Wei* 隗 ist, ist mehrfach vermutet worden. Die Identität von *wei* 隗 und *K'ui* 夔 ist durch Textvariante zwischen Ch'un-ch'iu, Hsi-kung 26 und der Parallelstelle im Tso-chuan beweisbar. Hierdurch ergibt sich eine Erklärung für den Felsen *Kui* 騩, der erwähnt wird. Da der ganze Stil der fu-Gedichte ein Stil gerade aus Ost-Sihch'uan und dem Staate Ch'u ist, sind die fu's reich an Anspielungen an die Mythologie dieser Gegend, auch wenn es sich um späte Werke handelt. — S. 27 unten wird ein Werk *Kuan-ch'a-lun* des *Hsi K'ang* erwähnt. Hier liegt ein Lesefehler für *Kuan-Ts'ai-lun* vor. Die angegebene Inhaltserklärung ist demgemäß unrichtig; hätte der Verf. das Werk gelesen, so hätte er den Fehler gemerkt. — Die Übersetzung ist mit reichen Anmerkungen versehen. Trotzdem hätte man es als Sinologe gern gesehen, wenn man bei den unzähligen Zitaten, die der Text offen oder versteckt enthält, auch erfahren würde, woher sie stammen, denn dies hilft mehr als alle Erklärungen, die Geisteshaltung des Verf.s kennenzulernen.

Trotz dieser Bemerkungen aber, die nicht den Kern der Arbeit berühren, ist diese eine saubere, gute sinologische Arbeit und zugleich ein wertvoller Beitrag zur Geschichte der altchinesischen Musik, über die uns der Verf. hoffentlich noch mehr Arbeiten schenkt.

Tōyō-bunko Chōsen-hon Bunrui-mokuroku fu Annan-hon Mokuroku (東洋文庫朝鮮本分類目錄附安南本目錄). Tōkyō: Tōyō-bunko, 1939. (3, 101, 15 S.) Bespr. von F. M. Trautz, z. Zt. Karlsruhe.

Wer die sorgfältig bearbeiteten Kataloge der Tōyōbunko (früher auch Morrison Library genannt) kennt, wird das Erscheinen dieses 101 Seiten Text und 15 Seiten Index umfassenden Hefts begrüßen. Es enthält den Katalog des Bestandes koreanischer und annamitischer Bücher in der Tōyōbunko von Ende Oktober 1939. In fünf Abteilungen sind die koreanischen rund 900 Buchtitel gegliedert; kanonische, historische, klassische, Gesammelte und einige Sammel-Werke, daran schließt sich ein Anhang ohne weitere Unterteilung, enthaltend die Titel von 104 annamitischen Werken. In den genannten Abteilungen sind die Bücher nach Bearbeitern und ihren Lebenszeiten angeordnet, wobei die bezüglichen japanischen, bzw. koreanischen pp. Bibliographien zugrunde gelegt wurden. Werke unsicherer Datierung sind in eckigen Klammern zwischen die anderen Titel eingefügt. Bei den Sammelwerken ist die Inhaltsangabe auf die wesentlichsten Angaben beschränkt, unter denen Zu-

sammengehöriges zusammengebracht wurde. Ein sehr willkommener Index von etwa 1300 Buchnamen am Schluß, nach Strichzahl geordnet, erleichtert das Zurechtfinden.

Die Buchtitel sind durchweg in chinesischen Zeichen gegeben. Ōnmun, die koreanische Silbenschrift, welche 1443—46 der koreanische Kaiser Sētjong eingeführt hat, kommt nicht zur Verwendung; ihre Bedeutung ist auch in dem ganz unter chinesischem Einfluß stehenden koreanischen Schrifttum gering (cf. Alphabete etc. der Reichsdruckerei, Berlin, 1924, S. 18f., und des Ref. Besprechung einer deutsch-koreanischen Grammatik der Umgangssprache, OLZ 1924, Sp. 625).

Auch in dem annamitischen Anhang sind ausschließlich chinesische Zeichen verwendet.

Afrikanistik.

Peters, Dr. Hermann: **Haustier und Mensch in Libyen.** Wissenschaftliche Ergebnisse einer Reise nach Nordafrika. Oehringen / Württ.: Hohenlohesche Verlagsbuchh. Ferd. Rau 1940. (148 S., 4 Farbtaf. u. 79 Textabb.) gr. 8°. Geb. RM 6 —. Bespr. von E. Klingmüller, Berlin.

Rassenkundliche Fragen in Nord-Afrika sind bisher meist unter dem Blickwinkel des Hamiten- und Berber-Problems in Anlehnung an sprachliche Probleme erörtert worden. So z. B. Luschan (Hamitische Typen) in: Meinhoff „Die Sprache der Hamiten", Germann „Beiträge zur Hamitenfrage", Forschungsergebnisse der Leipziger Schule, Tagesberichte der anthropologischen Gesellschaft (S. 60/61); Schildew daselbst S. 61—63, W. Vycichl „Was sind Hamitensprachen", Africa VIII, S. 76/89 und E. Zyhlarz „Das geschichtliche Fundament der hamitischen Sprachen", Africa IX, S. 434 bis 451). Dagegen fehlen bisher Arbeiten auf Grund exakter rassenkundlicher Untersuchungen. Ein erster Schritt, um diese Lücke zu füllen, ist das Buch von Peters, dem für seine Arbeiten die Angehörigen einer Eingeborenenkompanie in der Oase Tripolis — etwa 100 — zur Verfügung standen. Soweit feststellbar, waren die meisten alteingesessene Küstenbewohner, nur einzelne stammten väterlicherseits aus dem Fezzān.

Wie nicht anders zu erwarten, tauchen als Rassenkomponente auf: kurzköpfige der vorderasiatischen Rasse, Orientalide, Mediterrane und Negride aber mehr als Beimischung. Peters glaubt ferner, Spuren der Cromagnon-Rasse nachweisen zu können. Er begründet dies damit, daß die Großwüchsigkeit nur zum Teil auf negrid-hamitische Einflüsse zurückzuführen sei, daß im übrigen aber eine Reihe von Kennzeichen und Merkmalen auf eine besondere rassische Komponente deuten (S. 35), als deren besonderes Merkmal er als Beispiel die Überaugenwülste ansieht. Er will die blonden Berber als Reste dieser alten Cromagnon-Bevölkerung ansehen. Bei den Berbern Libyens im allgemeinen „mit ihren erheblich kürzeren Nasen" als bei den Mediterranen und dem Breiterwerden des Gesichtes in den Jochböden läßt Peters es offen, ob es sich um eine eigene Rasse handelt, oder aber ob sie eine weitestgehend ausgeglichene Mischung von mediterranem und Cromagnon-Blut darstellen (S. 55).

Als weiteren, allerdings nur schwachen Einschlag weist Peters das Vorkommen choisanider Rassenbestandteile nach. Ist diese Behauptung zunächst überraschend, so würde sie meines Erachtens bedeutend an Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn es Peters gelänge, die Verwandtschaft des libyschen Langbeinschafes mit den Hottentottenschafen exakt zu beweisen. Auch die heutigen Eingeborenen Westafrikas erzählen häufig von kleinen Menschen, die früher unter ihnen gelebt hätten. Es ist außerdem auch durchaus nicht sicher, daß die Buschmänner die Beimischung hamitischen Blutes in Südafrika erhalten haben.

Die Juden dürfen selbstverständlich in einer solchen Aufzählung nicht fehlen, wenngleich ihre rassische Bedeutung gering ist. Lohnend indessen wäre die von Peters vorgeschlagene Untersuchung der jüdischen Gemeinde in Tigrinna.

Gelegentliche Äußerungen von Peters über die rassische Bedingtheit des Islams (wie z. B., daß die Eigenart der Berber mehr dem Islam als der mosaischen Religion entspreche [S. 69], aber auch, daß die Einstellung des Berbers dem Islam gegenüber eine ganz andere sei als die des Orientaliden) erscheinen bei dem augenblicklichen Stand der Forschung als verfrüht (S 55).

Diesem Abschnitt des Buches, der nach einer kurzen allgemeinen Einleitung und dem Kapitel Landschaft und Siedlung den ersten Hauptteil ausmacht, folgt ein zweiter Teil über die Haustiere. Sehr ausführlich sind dabei unter recht zahlreichen Zitierungen von altem Material Fragen der Kynologie behandelt, während die übrigen Haustiere mehr kursorisch abgehandelt werden.

Sollte übrigens wirklich die libysche Bevölkerung vor der Römerzeit das Dromedar abgelehnt haben, während andererseits die Bewohner des hamitischen Raumes, deren Spuren Peters ja noch heute nachgewiesen hat, sich mit der damals dort ansässigen Bevölkerung mischte? (S. 94.)

Den Schluß bildet eine kurze Untersuchung von Hand- und Fingerabdrücken bei 40 Libyern durch Dr. Eva Matthée.

Wenn auch die Probleme zum Teil nur angeschnitten, zum Teil sogar nur aufgezeigt sind, so ist die Durchführung derartiger Arbeiten auch in den anderen Gegenden des Orients nur zu wünschen. Das beigefügte zahlreiche Bild- und statistische Material verdient besondere Erwähnung.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

*** = Besprechung: der Besprecher steht in ( )**

Berytus 6 1941:

2 63—105 I. Pedersen, Die Krt Legende (grundlegende, auf gewissenhafteste philologische Methode aufgebaute neue Deutung des ugaritischen Textes: „Er ist nicht der Ausdruck kultischer Vorgänge und ist kein Mythus. Er bewegt sich aber in jener konzentrierten Geschichte, die an der Grenze des Mythus ihren Platz hat". „Krt ist ein Urkönig, Gründer einer Dynastie. Der Hauptinhalt der Legende ist die Sicherung der Dynastie durch Nachkommenschaft". Geschichtliche Ausdeutung im einzelnen wird abgelehnt). R. H.

Monumenta Serica IV 2 1939/40:

383—405 F. S. Drake, Ancient Pottery from Shantung (Einleitend stellt Vf. zusammen, daß die Ausgrabungen neusteinzeitlicher Siedelungen in Nordchina bisher **A**) eine Kulturschicht bemalter, sog. „roter" Töpferei des „Yang-shao-Volkes" erwiesen haben, die — eher skythischen als rein chinesischen Charakters — dort geblüht habe, wo die Hsia-Dynastie der Überlieferung nach ihren Hauptsitz gehabt habe und sich — mit vereinzelten Fundstätten in der Mandschurei — von Honan über Shansi bis Kansu ausbreitete; **B**) eine Kulturschicht schwarzer Töpferei in Shantung (Lung-shan, Ch'êng-tzŭ Yai) und **C**) eng damit verwandt die Schicht der Shang-Kultur (An-yang, Hsiao-t'un). Dabei hätten die Grabungen von Hou-kang bei An-yang erwiesen, daß diese drei Kulturschichten zeitlich aufeinanderfolgten. Die Schichten **B** und **C** dürften auch volksmäßig zusammengehören, insofern die Träger der Lung-shan-Kultur ihrem Volkstume nach Vorläufer der chinesischen Menschen der Shang-Kultur waren. Nach diesen Fundergebnissen bisheriger Grabungen ordnet Vf. eine ganze Anzahl irdener Gefäße, welche von verschiedenen Plätzen in Shantung stammen, den Schichten **B** und **C** zu. Nur wenige Töpfe stammen aus der Chou-Zeit). — 406—40 Friedrich Weller, Buddhas letzte Wanderung (aus Mon. Ser. IV 1, S. 84 fortgesetzte Verdeutschung der im chinesischen Dighāgama 長阿含經 enthaltenen Übersetzung des Mahāparinirvāṇasūtra). — 441—50 E. v. Zach, Aus dem Wen-hsüan. Ho Yen's poetische Beschreibung des Ching-fu-Palastes (in Hsü-chang), ([ins Deutsche] übersetzt). — 451—77 H. Verhaeren, Ordonnances de la Sainte Église 聖教規程 (Vf. druckt eine Anweisung zum rechten christlichen Leben und gottseligen Sterben auf Chinesisch ab und übersetzt sie. Diese Anweisung muß nach inneren Kriterien aus der Zeit der zweiten Christenverfolgung [1664—71] stammen, sie muß P. Pacheco als demjenigen zuzuschreiben sein, der im Namen seiner Mitarbeiter in diesen Anweisungen spricht. Das Manuskript befindet sich in der Pei-t'ang-Bibliothek zu Peking). — 478—545 R. H. van Gulik, Kakkoron 隔華論. A Japanese Echo of the Opium War (Unter Beigabe des Textes übersetzt Vf. den größten Teil dieses Werkes Shionoya Tōin's 鹽谷宕陰, 1810—67. Es soll damit typisch dargestellt werden, wie die anbrechende neue Zeit sich auf die seelische Haltung der konfuzianisch und sinologisch erzogenen und eingestellten Berater der Shōgun-Verwaltung, der *jusha* 儒者, der ausgehenden Tokugawa-Zeit auswirkte, deren Sein und Stellung gegenstandslos wurde, weil China unter den Westmächten zusammenbrach und damit seine beherrschende kulturelle Stellung vor westlicher Überlegenheit verlor). — 546—93 Walter Fuchs, Der russisch-chinesische Vertrag von Nertschinsk vom Jahre 1689, eine textkritische Betrachtung (Zu unterscheiden ist zwischen dem dreisprachigen Notentexte auf Mandschurisch, Lateinisch und Russisch vom 7. September 1689 und dem fünfsprachigen Inschriftentexte auf Chinesisch, Mandschurisch, Mongolisch, Lateinisch und Russisch dieses Vertrages vom Januar 1690. Staatsrechtlich verbindlich war allein der besiegelte lateinische Text, der letzten Endes auf eine Fassung in mandschurischer Sprache zurückgeht. Die bekannten chinesischen Fassungen dieses Vertrages gehen mit Ausnahme des im Hei-lung-chiang wai-chi 默龍江外記 enthaltenen Textes allesamt auf den Wortlaut der Inschrift zurück. Der heute bekannte lateinische und russische Text müssen überarbeitet sein. Eine Dokumentensammlung ist beigegeben, dabei wird der mandschurische Text verdeutscht). — 594—604 Max Loehr, Chinesische Pickeläxte (Zwei chinesische Pickeläxte werden behandelt, diese weisen Beziehungen zu sibirischen Pickeläxten aus dem Minussinsker Gebiet auf. Sie dürften wohl aus dem 4.—3. und 3.—2. Jh. v. Chr. stammen). — Miszellen: 605—15 Theo Rühl, Catalogus Bibliothecae Domûs Pe-Tang Congregationis Missionis Pekini Sinarum 1862 [auctore Joanne Baptista Thierry, C. M.] (abgedruckt ist das allgemeine Vorwort, die monita mit Angabe der Zahl vorhandener europäischer Bücher und die allgemeinen Bemerkungen zu den einzelnen Abteilungen der Bibliothek). — 616—21 Fr. J. van den Brandt, La Bibliothèque du Pé-t'ang. Notes historiques. — 622—26 H. Verhaeren, C. M., La Bibliothèque chinoise du Pet'ang (Die beiden letzten Aufsätze handeln über die Geschichte der Sammlung an europäischen und chinesischen Büchern). — 627—37 Comments on Calligraphies and Paintings III: Mi Yüan-chang writes poems by Hsü Hun — A Hand-scroll. Mi Yüan-chang shu Hsü Hun shih chüan by Fl. Ayscough (Der Aufsatz behandelt eine Schriftrolle, auf welche Mi Fu 1103 n. Chr. zwei Gedichte Hsü Hun's geschrieben hat. Sie befindet sich im Besitze der Verfasserin). — 638—79 Contributions to the Study of Sculpture and Architecture III: Alexander C. Soper, Japanese evidence for the history of the architecture and iconography of Chinese buddhism (Vf. behandelt in diesem ersten Teile einer auf drei Kapitel berechneten Arbeit auf Architektur und Ikonographie des Buddhismus bezügliche Stellen aus Chien-chen's 鑑眞 Reisebericht, wie ihn sein Schüler Genkai 元開 hinterlassen hat. Am ausführlichsten wird der Bericht über den „Aśoka-Stūpa" im A-yü-wang ssŭ 阿育王寺 im Gebiete Ningpos behandelt. Er geht nach des Vf.'s Meinung auf Vorbilder in Gandhāra zurück, und zwar auf die Harmikā, die wohl durch die Form arsakidischer Feueraltäre, wie sie sich auf parthischem Gebiete entwickelten, formal beeinflußt wurde. In zwei Anhängen werden die verschiedenen, von einander abweichenden Überlieferungen über das

A-yu-wang ssŭ und den Reliquienschrein behandelt). — 680—89 M. Eder, Ostasienschrifttum der Missionare von Scheut (Aus Willem A. Grootaers: Proeve eener Bibliographie van de Missionarissen van Scheut ist das auf Ostasien bezügliche Schrifttum, nach Verfassern geordnet, zusammengestellt). — 690—714 Besprechungen von Büchern. — 715—36 Review of Reviews (Schau über Aufsätze in Zeitschriften in europäischen Sprachen, in chinesischer und japanischer Sprache). — 737—61 Index.

V 1940:

1—5 Lebenslauf und Schriftenverzeichnis Erich Haenischs. — 1—72 H.-S. Ch'ên and G. N. Kates, Prince Kung's palace and its adjoining garden in Peking (Behandelt werden die Lebensgeschichte des Erbauers dieser Anlage sowie die der nachfolgenden Besitzer samt derer ihrer Familien. Weiter beschreiben die Verfasser die Palastanlage und gehen auf die Geschichte ihres Werdens ein. Ein dritter Abschnitt schildert die Gartenanlage, wobei kurze Angaben zu ihrer Geschichte gemacht werden. Bibliographie, Karte, Bilder und genealogische Tafel der hauptsächlichen Besitzer des Anwesens schließen die Arbeit ab). — 81—102 Walter Fuchs, Koreanische Quellen zur Frühgeschichte des Tabaks in der Mandjurei zwischen 1630 und 1640 (Fuchs hält es für wahrscheinlich, daß Rauchtabak nicht nur aus den Philippinen über Fukien nach China kam, sondern auch aus Korea über die Mandschurei. Dabei zeigen die benutzten Quellen, daß Rauchtabak im Jahre 1630 in Mukden sehr begehrt war. Die früheste Erwähnung des Tabakverbotes in den T'ai-tsung schih-lu datiert vom 9. Febr. 1635. Quellenauszüge sind in Text und Übersetzung beigegeben. Darunter findet sich das Tabakverbot vom 26. Juli 1639 auf Mandschurisch mit deutscher Übersetzung. Bemerkungen zum Tabakverbote aus dem Jahre 1641 und eine Zusammenstellung von frühen Bezeichnungen des Tabaks in Korea und China beschließen die Arbeit. Nachträge zu diesem Aufsatze veröffentlicht Fuchs auf den Seiten 479—84 des vorliegenden Bandes der Mon. Ser. Sie betreffen besonders die Bezeichnungen für Tabak). — 103—40 Henri Bernard, Ferdinand Verbiest, Continuateur de l'œuvre scientifique d'Adam Schall. Quelques compléments à l'édition récente de sa *Correspondence* («Nous indiquerons brièvement dans une première partie ce que nous apprend de neuf sa *Correspondence* en y ajoutant quelques renseignements inédits et peu connus et, dans une seconde partie, nous étudierons plus en détail sa filiation intellectuelle vis-à-vis de son prédécesseur Adam Schall pour son Encyclopédie astronomique»). — 141—207 Friedrich Weller, Buddhas letzte Wanderung (Schluß einer Verdeutschung des Mahāparinirvāṇasūtra im Langen Āgama des chinesischen Tripiṭaka (長 阿 含 經)). — 208—62 Wolfram Eberhard, Untersuchungen an astronomischen Texten des chinesischen Tripiṭaka (Vf. handelt 1. über die Texte; 2. über die Mondstationen: ihre Ausdehnung, die Zahl ihrer Sterne, ihr Verhältnis zu Zwölferzyklus und Tierkreis, ihre Aufteilung auf die Himmelsrichtungen; 3. über Tierkreis, Zwölferzyklus, Jupiterzyklus: Bezeichnungen für den Tierkreis, Tierkreis und Zwölferzyklus; 4. über Planeten und Planetenzyklen: Reihe der sieben Planeten, Planetentabellen; 5. über den großen Bären: Aufzählungsformen, Bezeichnungen der Sterne; 6. wird zusammengefaßt, was sich aus den behandelten Angaben für die Datierung einiger Texte des chin. Tripiṭaka sowie des uigurischen Textes T 2 ergibt, weiter werden die Texte in die astronomischen Überlieferungsreihen eingeordnet. Es ergeben sich Anhaltspunkte dafür, daß um die Wende der Zeitrechnung der Westen sehr stark auf China einwirkte und vielleicht durch solche Einflüsse das ganze neue astronomische System in China entstand. Angehängt sind Materialtabellen). — 263—315 Matthias Eder, Der Untergang des Hauses Chêng. Nach einem Fang-lüeh-Entwurf (1679—84) („In dieser Studie wird es unternommen, an Hand des durch den Fang-lüeh-Entwurf gebotenen Aktenmaterials und vergleichsweiser Heranziehung anderer maßgebender Quellen der Ch'ing-Geschichte, vor allem der Ch'ing-ch'ao-shih-lu, des Tung-hua-lu, des Ch'ing-shi-kao und seiner Lieh-chüan und gelegentlicher Verwertung noch weiterer Quellen den etappenmäßigen Ablauf des Endkampfes und des schließlichen Umbruchs im Süden zugunsten der Ch'ing, Zeit und Ort und die führenden Persönlichkeiten auf beiden Seiten in diesem Drama aufzuzeigen"). — 316—29 Tschen Yüan, Johann Adam Schall von Bell, S. J., und der Bonze Mu Tschen-wen, ins Deutsche übertragen von Prof. D. W. Yang (Vorgelegt werden zunächst die drei ersten Absätze des ersten Kapitels einer größer angelegten Arbeit. In den Vorbemerkungen spricht Vf. davon, wie er den Text eines Ediktes Yung-dscheng's über Mu Tschen-wen (木 陳 忞) und sein Werk 北 遊 集 sowie dies Werk selbst auffand. Beide Stücke waren bisher nicht bekannt. Die folgenden ersten drei Absätze des ersten Kapitels der Arbeit nun enthalten im wesentlichen kritische Bemerkungen zu Angaben des erwähnten Ediktes. Dem Vf. ergibt sich, daß diese nicht alle stichhaltig sind). — 329—48 J. Dehergne, Les Origines du Christianisme dans l'île de Hainan (xvième—xviième siècles). — 349—418 Hermes Peeters, Mandjurische Grammatik (Deskriptive Grammatik und Syntax). — Miszellen: 419—27 William Lewisohn, Ching Shan's diary remains a literary fiction (Setzt sich mit der "Publisher's Note" auseinander, welche der 1939er Ausgabe des Buches von Bland/Backhouse: China under the Empress Dowager beigegeben ist. In dieser „Note" wird das Tagebuch für echt angesprochen. L. lehnt dies ab. Frankes Ausführungen in der OLZ 1941, 28ff. sind von L. nicht namhaft gemacht.) — 428—36 John C. Ferguson, Ni Tsan 倪 瓚 (Handelt über Leben und Werk des Malers Ni Tsan). — 437—46 Wolfgang Franke, The younger generation of German sinologues (Stellt die Arbeiten junger deutscher und in Deutschland erzogener Sinologen der letzten fünfzehn Jahre zusammen und charakterisiert sie nach ihrem Arbeitsfelde). — 447—78 Contributions to the Study of Architecture iv: Der Grabtempel des Kang Ping 剛 炳, aufgenommen von P. Szongott. I. Hellmut Wilhelm, Der historische und der legendäre Kang Ping (Übersetzt die Grabstele aus dem Jahre 1531 und einen Absatz aus einem volkstümlichen Werke über Kang Ping, dem 永 樂 掃 北, dessen Inhalt im großen ganzen auf Bildern in seiner Gedächtnishalle abgeschildert ist. Von diesen Bildern werden auch sonst noch einige Szenen identifiziert). II. Gustav Ecke, Erläuterungen zu den (dem Aufsatze) beigegebenen Tafeln (und Rissen). III. Gustav Ecke, Zur Architektur der Gedächtnishalle (Die Untersuchung ergibt, daß Anzeichen dafür sprechen, die ursprüngliche Planung des Tempels habe sich erhalten und der Aufbau der Halle gehe zum mindesten auf die große Restauration der Jahre 1531/32 zurück. Zum Schlusse werden von E. bautechnische Ausdrücke zusammengestellt). — 485—503 Buchbesprechungen. — 504—8 Index.

Friedrich Weller.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig, C 1, Scherlstr. 2. — Druck von August Pries, GmbH in Leipzig.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Richard Hartmann, Berlin.

(Fortsetzung der Neuerscheinungen.)

49 Wensinck, A. J.: Semietische Studiën uit de nalatenschap. Leiden: A. W. Sijthoff 1941. (212 S., 1 Taf.) gr. 8°. fl. 7.95; geb. fl. 8.75.

50 Weulersse, J.: L'Oronte. Étude de Fleuve. Tours: Arrault et Cie 1940. (88 S. m. 35 Abb. u. 20 Taf.) 4° = Institut Français de Damas.

51 Weulersse, J.: Le pays des Alaouites. I. Tours: Arrault & Cie 1940. Bd. I: (418 S., 154 Abb.) 4°; Bd. II: Album (105 Taf.) 4° = Institut Français de Damas.

52 Windekens, A.-J. van: De Indo-Europeesche Bestanddeelen in de Tocharische Declinatie. Leuven: Katholicke Universiteit 1940. (XV, 159 S., 4 Taf.) gr. 8° = Philologische Studiën. Tijdschrift voor Classieke Philologie ond. Red. v. Prof. Dr. J. Cochez. Teksten en Verhandelingen Nrs 21—22.

53 Windekens, A. J. van: Lexique étymologique des dialectes tokhariens. Louvain: Bureaux du Muséon 1941. (LV, 219 S.) 4° = Bibliothèque du Muséon Vol. 11. belgas 30.

54 Zenker, E. V.: Kuan-tse. Das Leben und Wirken eines altchinesischen Staatsmannes. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky in Komm. 1941. (32 S.) gr. 8° = Akad. d. Wiss. in Wien. Philos.-hist. Klasse. Sitzungsberichte, 219. Bd., 5. Abhandlg. RM 2.50.

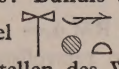
Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde

Herausgegeben von Professor Dr. **Walther Wolf**

Soeben wurde ausgegeben:

77. Band, Heft 1. Mit zwei Tafeln und 15 Abbildungen im Text sowie einer Tabelle

RM 19,20; für Mitgl. der DMG RM 17,30

Inhalt des Heftes: Bufidis u. Roeder, Athen 132, eine ägyptische Bronzegruppe mit sieben Figuren — Dittmann, zum Titel  — Dyroff, Karl † — Erichsen u. Seidl, Eine demotische Zahlungsanweisung — Grapow, Zu zwei Stellen des Westcar — Jirku, Einige ägyptische Skarabäen und Amulette aus Palästina — Junker, „Handlung" als Präfix in Zusammensetzungen — Kees, Kulttopographische und mythologische Beiträge — Morenz, Ein koptischer Diogenes — Scharff, Die Lehre für Kagemni — Till, Zur Worttrennung im Koptischen — Miszellen. — Eingegangene Schriften.

J. C. HINRICHS VERLAG / LEIPZIG

Sammlung orientalistischer Arbeiten

im Verlag von

Otto Harrassowitz, Leipzig

1: *Der vedische Ursprung des symbolischen Buddhabildes.* Von E. Benda. VIII, 68 Seiten. RM 3,80

2: *Das Werk des 'Aziz ibn Ardasir Astarabadi'.* Übersetzt von H. H. Giesecke. XVII, 135 Seiten mit 1 Zeittafel und 2 Stammtafeln. RM 8,—

3: *Der Sprachstil des Koran.* Aus dem Nachlaß G. Richter's. Herausgegeben von O. Spies. VIII, 81 Seiten. RM 5,—

4: *Mahesvara's Sabdabhedaprakasa.* Mit dem Kommentar des Jnanavimalagani herausgegeben von A. Kümmel-Bender. XXIII, 398 Seiten. RM 15,—

5: *Untersuchungen zu den Beamtennamen im Hethitischen Festzeremoniell.* Von Sedat Alp. XI, 88 S. RM 6,—

6: *Das Japanische Familiensystem.* Von A. Böx. X, 140 Seiten. RM 8,—

7: *Die Einleitung zu Al-Biruni's Steinbuch.* Übersetzt mit Erläuterungen von T. ed-Din al Hilali. XXI, 41 Seiten. RM 4,—

8: *Das Götzenbuch des Ibn al-Kalbi.* Übersetzt mit Einleitung und Kommentar von R. Klinke. 142, 40 Seiten. Mit 2 Tafeln und 1 (farb.) Karte. RM 10,—

9: *Alexanders Bund mit Poros.* Indien von Dareios zu Sandrokottos. Von B. Breloer. XIX, 256 Seiten mit 1 Karte. RM 18,—

10: *Zwölf Irakische Vierzeiler.* Mit Umschrift, Übersetzung und Erläuterungen herausgegeben von Wilhelm Eilers. 51 Seiten. RM 4,—

Weitere Hefte in Vorbereitung!

VOR KURZEM WURDE AUSGEGEBEN

Origenes Werke

Herausgegeben im Auftrage der Kommission für spätantike Religionsgeschichte bei der Preußischen Akademie der Wissenschaften

Zwölfter Band: *Origenes' Matthäuserklärung III.* Bearb. unter Mitw. von Prof. Lic. Dr. Ernst Benz von Prof. i. R. D. Dr. ERICH KLOSTERMANN. *1. Hälfte. IX, 269 Seiten. gr. 8°.* Geh. RM 22,50 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 41, I)

Dieser Halbband bietet vor allem eine neue Sammlung der sogenannten Katenen-Fragmente, gegen 600 Fragmente, soweit erforderlich, in einem neuen, lesbaren Text abgedruckt und mit kritischen Bemerkungen versehen. Den Schluß bilden die vier bekannten, im Homiliar Karls des Großen enthaltenen, von Paulus Diakonus dem Origenes zugeschriebenen Homilien zum Matthäus in wesentlich verbesserter Textgestalt.

Die zweite Hälfte, die die ausführliche Einleitung, reichlichere Register und Nachträge bringen soll, wird die Matthäus-Erklärung des Origenes beschließen.

J. C. HINRICHS VERLAG / LEIPZIG

DER ALTE ORIENT

Gemeinverständliche Darstellungen, herausg. für die Vorderasiatisch-ägyptische Gesellschaft von **Otto Eißfeldt**

Letzterschienene Bände bzw. Hefte:

Die Frühkulturen Ägyptens und Mesopotamiens

von Dr. **Alexander Scharff**
Professor an der Universität München

58 Seiten, mit 12 Textabbildungen und 66 Abbildungen auf 12 Tafeln. 8°. 1941. RM 4,80

Viele sahen früher in Mesopotamien die Wiege aller Kultur und in Altägypten nichts anderes als einen Ableger Babyloniens; auf der anderen Seite wurde ebensooft die völlige Unabhängigkeit beider Kulturen voneinander behauptet und bewiesen. Besonders in Mesopotamien haben die Ausgrabungen etwa der letzten 20 Jahre derart viel überraschendes Neumaterial ans Tageslicht gefördert, daß die dortigen ältesten Kulturen heute in gänzlich anderem Lichte dastehen als früher. Es lohnt sich daher, aufs neue jener berühmten Frage etwaiger ältester Beziehungen beider Kulturen zueinander auf Grund der neuesten, auch schichtmäßig gesicherten archäologischen Forschung nachzugehen. Es zeigt sich dabei, daß von einem archäologisch faßbaren, ursächlichen Zusammenhang nicht die Rede sein kann, daß aber in einer ganz bestimmten, für die vorgeschichtliche Zeit ziemlich späten Periode ein vor allem künstlerischer Einfluß Mesopotamiens auf Ägypten nicht zu leugnen sein dürfte. Dies in vielen Einzelzügen darzulegen versucht die vorliegende Schrift, deren zahlreiche Abbildungen durch jeweilige Gegenüberstellung entsprechender Dinge aus beiden Kulturgebieten Verschiedenheiten und Ähnlichkeiten bzw. Beeinflussungen dem Leser und Betrachter sinnfällig machen wollen.

Tempel und Kulte syrischer Städte in hellenistisch-römischer Zeit

von D. Dr. **Otto Eißfeldt**
Professor an der Universität Halle

160 Seiten, mit 38 Abbildungen und 16 Tafeln. 8°. Preis RM 9,—

Die Mischung hellenistisch-römischer und orientalischer Elemente, die zu den reizvollsten Erscheinungen der Geschichte des Altertums gehört, läßt sich besonders gut beobachten an syrischen Tempeln und Kulten, vorab an denen von Gerasa, Ba'albek, Palmyra und Dura, da hier in den letzten vier Jahrzehnten eifrig gegraben worden ist und die Ergebnisse dieser Arbeit jetzt in stattlichen Veröffentlichungen vorliegen. Auf den ersten Blick machen, wenigstens in Gerasa, Ba'albek und Palmyra — das am östlichsten gelegene Dura hat auch äußerlich die orientalische Art am stärksten bewahrt —, die Tempel und Kulte weithin einen rein griechisch-römischen Eindruck. Aber bei näherem Zusehen erkennt man, daß die Tempel bodenständige Eigentümlichkeiten bewahrt haben und daß hinter den griechisch-römisch benannten Gottheiten meistens orientalische Gottheiten stehen, hinter Zeus-Jupiter die Himmels- und Wettergötter Ba'alschamēn und Hadad, hinter Hera-Juno oder Aphrodite-Venus die Zeugungs- und Fruchtbarkeitsgöttin Astarte-Atargatis.

Wirkungen griechischer Kunst in Asien

von Dr. **Albert Ippel**
Professor an der Universität Berlin

36 Seiten, mit 43 Abbildungen auf 12 Tafeln. 8°. 1940 [39½]. Preis RM 4,—

Funde der letzten Jahre ließen es notwendig erscheinen, das Verhältnis der Kunst Asiens zur hellenistischen Kunst erneut zu überprüfen. Die frühindische Kunst muß im Mittelpunkt dieser Untersuchung stehen. Es ergibt sich, daß sie nicht etwa nur einige Motive äußerlich übernommen hat. Vielmehr verdankt sie ihr Entstehen überhaupt, sodann ihre Fähigkeit zu räumlicher Darstellung, verkürzter Zeichnung und kontrapostischer Gestaltung den entscheidenden Einwirkungen der hellenistischen Kunst. Es ist eine der wunderbaren Eigenschaften der griechischen Kunst, daß sie gerade in Völkern mit besonders starkem eigenen Kunsttrieb die urschöpferischen Kräfte entbindet und diese Völker auf eine neue Ebene künstlerischen Schaffens hebt. Voraussetzung ist natürlich die auf völkischer Eigenart ruhende Gabe, die Sprache der griechischen Kunst zu begreifen. Der alte Orient besaß diese Gabe nicht. Wohl aber zeigten sich andere Völker des eigentlichen Asien in z. T. erstaunlicher Weise aufnahmebereit für die u. a. durch parthische und skythische, vor allem aber durch die buddhistische Kunst überkommenen neuen Darstellungsmittel der griechischen Kunst.

Fahren und Reiten in Alteuropa und im Alten Orient

von Dr. **Joseph Wiesner**
Dozent an der Universität Königsberg

92 Seiten, mit 51 Abbildungen auf 8 Tafeln. 8°. 1939 [38²/₄]. Preis RM 5,25

Durch eine neuartige Unterscheidung zwischen den Streitwagenführern und den bewaffneten Reitern, die uns heute leicht als zusammengehörig erscheinen, von Hause aus aber ganz getrennte Erscheinungen sind, wird in der vorliegenden Arbeit die Frage nach dem militärischen Einsatz des Pferdes und seiner geschichtlichen Bedeutung im 2. und 1. Jahrtausend v. Chr. zu lösen gesucht. Unter dieser Voraussetzung gewinnen die großen Bewegungen der Indogermanen und Indoiranier, die Wanderung der Streitaxtleute und die Rolle der Streitwagenstämme im 2. Jahrtausend sowie die hohe Bedeutung der Reitervölker zu Beginn des 1. Jahrtausend neues Licht. Die Arbeit zeigt die enge Zusammengehörigkeit der alteuropäischen Vorgeschichte und der altorientalischen Frühgeschichte. Sie zeigt, wie vom alten Orient her eines der wichtigsten Anliegen der heutigen Geschichtsforschung gefördert werden kann: Die Überführung von Vorgeschichte in Geschichte oder, wie C. Schuchhardt es einmal ausgedrückt hat, das Bestreben, aus dem Namen der Vorgeschichtswissenschaft nach und nach das Wörtchen 'vor' zu tilgen.

Vollständiges Verzeichnis der Sammlung steht zur Verfügung

J. C. HINRICHS VERLAG IN LEIPZIG C 1